

مَنَاهِجُ الْعُلَمَاءِ الْمُسْلِمِينَ

في البحث العلمي

تأليف : الدكتور فرانسواز زنتال

ترجمة : الدكتور أنيس فرجيّة

مراجعة : الدكتور وليد عرفات

نشر وتوزيع

دار الثقافة

بيروت - لبنان



شاهج العلماء والسالمين

في البحث العلمي

تأليف : الدكتور فرانتز روزنتال
ترجمة : الدكتور انيس فرحجية
مراجعة : الدكتور وليد عرفات

دار الثقافة ببيروت

هذه الترجمة مرخص بها وقد قامت مؤسسة
فرنكايين المساهمة للطباعة والنشر بشراء حق
الترجمة من اصحاب هذا الحق

This is an authorized translation of
THE TECHNIQUE AND APPROACH OF MUSLIM SCHOLARSHIP
by Fr. Rosenthal. Published by Pontificium Institutum
Biblicum, Rome.

نَهْجُ الْعُلَمَاءِ وَالسَّالِحِينَ

فِي ابْتِغَاءِ الْعِلْمِ

نشر بالاشتراك مع
مؤسسة فرنكلين المساهمة للطباعة والنشر
بيروت - نيويورك

١٩٦١

المسرحيون في هذا الكتاب

المؤلف : الدكتور فرانز روزنتال

ولد في برلين عام ١٩١٤ ، وتلقى علومه في جامعتها حيث حصل على درجة الدكتوراة عام ١٩٣٥ . قدم الى الولايات المتحدة الاميركية عام ١٩٤٠ وعمل استاذاً مساعداً للغات السامية في كلية الاتحاد العبري في سنسنتي من ولاية اوهايو . درّس اللغة العربية في جامعة بنسلفانيا ؛ وهو يشغل منذ عام ١٩٥٦ منصب استاذ كرسي لويس م . رابينويتز للغات السامية في جامعة ييل . له عدة مؤلفات ، وقام بأبحاث عن الشرق الادنى وتركيا اثناء تجواله فيها .

المترجم : الدكتور انيس فويحة

من مواليد لبنان . يشغل الآن منصب رئيس دائرة الدروس العربية في الجامعة الاميركية في بيروت واستاذ اللغات السامية في تلك الدائرة وفي الجامعة اللبنانية . له مؤلفات عديدة منها : نحو عربية ميسرة ، اسمع يا رضا ، اسماء القرى والمدن اللبنانية وتفسير معانيها ، الامثال اللبنانية العامية (في مجلدين) ، حضارة في طريق الزوال : القرية اللبنانية ، تبسيط قواعد اللغة العربية : اقتراح ونموذج ، مشكلة الخط العربي ، وغيرها .

المراجع : الدكتور وليد عرفات

ولد بمدينة نابلس من اعمال فلسطين سنة ١٩٢٠ وتخرج في الكلية العربية بالقدس عام ١٩٤١ ثم نال شهادة الماجستير في الادب الانجليزي وشهادة الدكتوراة في الادب العربي من جامعة لندن . وقد نشر عدة ابحاث في المجلات العلمية وبخاصة مجلة (BSOAS) ، وحقق ديوان حسان ابن ثابت تحقيقاً علمياً دقيقاً . وهو الآن أستاذ للادب العربي بمعهد الدراسات الشرقية والافريقية التابع لجامعة لندن .

القسم الأول

مقدمة

سيجد القارئ في هذه الدراسة بعض الفوائد التي توضح نظرة العالم المسلم الى المشكلات الاساسية التي تتعلق بالبحث العلمي ، اساليبه وطرائقه . وهذه الفوائد ليست تامة ولا شاملة ، ولو انها كانت كذلك للمأت اكثر من مجلد ضخم . غير انها دراسة تتضمن بعض الحقائق والمعلومات عن مواضيع قل منها ما لقي كبير عناية حتى اليوم ، واقل من ذلك ما خص بدراسة مركزة تستحق ان تخصص له . وغايتنا الرئيسية ان نبين وجوه الشبه وجوه التباين بين البحث العلمي لدى المسلمين والبحث العلمي في الغرب .

ولقد حاولنا ان نكتشف كيف كان العالم المسلم يفكر في هذه المشكلات لا كيف كان يكتب ويؤلف . ويعلم القارئ ان المخطوطات مؤلف ما كثيراً ما تختلف الواحدة عن الاخرى ، وان هذه الاختلافات في النص تزداد كلما تعرضت المخطوطة لنسخ النسخ ورواية الرواة . ونستطيع ان نتبع هذه الاختلافات وما يماثلها من الظواهر ببسر اذا نحن عارضنا ما تحدر الينام مخطوطات لهذا الكتاب او لذاك . والذي يهمننا من الامر هنا ان نعلم اذا كان العلماء المسلمون قد لاحظوا هذه الظواهر وكيف عبروا عما لاحظوه . ولا يهمننا في هذه الدراسة كذلك ان نبرهن برهاناً قاطعاً ان هذه الفكرة او تلك مما يرد في الكتابات العلمية لدى المسلمين هي مثلاً من اصل هندي ، انما يهمننا ان نعلم ان

المسلم كان يفترض ان هذه الفكرة هندية سواء اكان افتراضه يتفق مع الحقائق التاريخية ام لا يتفق . وكذلك لا يهمننا ، بالنسبة الى غايتنا من هذه الدراسة ، ان نستعيد الصور والاشكال التي التزمها التطور الفكري مما يمكن ملاحظته في البحث العلمي عند المسلمين ، انما يهمننا ان نبين هل كان المسلم يدرك او انه لا يدرك وجود ظاهرة التطور التدريجي في العلم والفكر .

قد يبدي بعض الناس اعتراضاً او عدم رضا عن اسلوب العرض الذي سنتبعه في هذه الدراسة ، وقد يكون في هذا الاعتراض شيء كثير من الصحة . وقد يكون لعدم الرضا ما يبرره ، ولذا يتوجب علينا ان نوضح موقفنا من الامر .

قد يقال لنا ان المادة التي جمعناها لا تخولنا ان نبني عليها نتائج نهائية عامة ، لان هذه المادة ليست سوى ملاحظات عابرة مستمدة من كتابات لاشخاص تميزوا بالتفوق الفكري — وقد يقال لنا ايضاً ان المجرى العام للحياة العقلية الاسلامية لم يكن بالصفاء والوضوح الذي يترأى لنا من النماذج التي احتججنا بها. وقد ذكرنا بعضهم بان الكاتب الواحد عادة لا يمد الباحث باكثر من بضع ملاحظات ذات علاقة بالموضوع ، وان تجمع الأدلة في فترة معينة محدودة لا يتم في الواقع . وقد يقول بعضهم انه لم يظهر في الحضارة الاسلامية اسلوب منظم لمعالجة مشكلات البحث العلمي .

على انه يجب ان نذكر ان معظم المادة الادبية التي رجعنا اليها محصورة في نتاج القرنين التاسع والعاشر ونتاج القرنين الخامس عشر والسادس عشر . ومن المتوقع ان يكون الاحتجاج أتم واشمل وموزعاً توزيعاً عادلاً حالما تتوفر لنا دراسات مركزة عن المؤرخين والفلاسفة والاطباء المسلمين وعن اسلوب كتابة التأريخ واسلوب التأليف الفلسفي والطبي عند المسلمين .

ومن جهة اخرى قد يكون هذا الخلو الظاهر من اساليب العلم المنتظمة دليلاً على نقص فعلي يتصف به البحث العلمي الاسلامي . نعم ان الادب العربي يعكس

لنا بعض المحاولات التي كانت تبذل في سبيل ايجاد اسلوب منظم في البحث العلمي ولكنها محاولات لم تتعدد ، وذلك ، ربما ، لانعدام الوسائل التقنية التي لا يجدي دونها اي اسلوب منظم نفعاً مهما بذل المؤلف من جهد في هذا السبيل . اذ أي نفع يرتجى من وضع نظام صارم وقواعد مفصلة لتحقيق نص مخطوطة ما بمعارضتها لجميع المخطوطات الاخرى اذا لم يكن لدى محقق النص سوى مخطوطة واحدة في متناوله ؟ وفضلاً عن هذا فان حالة المخطوطات الزرية وشكلها واحجامها لم تكن لتيسر للمحقق في النصوص ضبط وتسجيل الاختلافات والفروقات التي يتوخى جمعها من معارضة مخطوطة باخرى . كذلك أي نفع يرتجيه المحقق من وضع قوانين صارمة ثابتة لحكم فيما يجب قبوله وفيما يجب رفضه طالما ليس لديه وسيلة للتثبت من صحة رواية تبدو مريبة ؟ وعلى كل ، فان ما نشأ في الشرق من تنظيم الاساليب وان قل فقد انحصر على العموم في حقول معينة من حقول المعرفة . اما في الغرب فاننا نلاحظ اتجاهاً نحو اتباع اسلوب في التحقيق العلمي ذي قوانين صارمة يتناول جميع حقول النشاط الفكري ، وهو اتجاه جذوره متأصلة في العصور الوسطى .

والسبب في ذلك هو ان ما تحدر الى الغربيين من بقايا حضاراتهم القديمة ليس سوى نبذ قليلة ، وهذه القلة جعلت العالم الغربي يُعنى بترائه الثقافي الضئيل عناية المقل المقتصد - أي بطريقة منتظمة . مثلاً كان لنشأة التجارة بشكلها البدائي ولقيام حياة مدنية ، أثر ظاهر في تطور القوانين والعادات والعرف الذي تميزت بها ادارة المدن في الغرب ، ومهدت السبيل لهذه الادارة كي تلعب دورها الثوروي الخطير في تاريخ الغرب . وكان الامر على نقيض هذا في الشرق ، فان قيام مدن كبيرة منذ اقدم عصور التاريخ ، مدن حسنة التنظيم والادارة ، لم يترك مجالاً للمزيد من التحسين والتطوير .

ومن الطرق المنتظمة لمواجهة مشكلات البحث العلمي طريقة عرفت في الغرب

باسم Pecia^(١) أي التنسيخ ، او بالاحرى التنسيخ الجماعي ، وهو توزيع اجزاء المخطوطة الواحدة على عدد من النساخ . والظاهر ان هذه الطريقة لم تنشأ في الغرب عن رغبة في الدقة والامانة في النسخ بقدر ما كانت نتيجة لقلة عدد النساخين الذين كانوا ينسخون اما لانفسهم او للآخرين باقل ما يمكن من الوقت وبأقل ما يمكن من اغلاط . ولكنه بالرغم من هذا فاننا نجد في هذه الطريقة جميع عناصر الانتاج الضخم المنظم على نطاق واسع مع مراعاة الدقة والامانة ، وهو ما كان له اكبر الاثر في النمو الهائل الذي حققه النشاط الفكري في الغرب فيما بعد . اما في الشرق فلم توجد في اي وقت من الاوقات قلة في النساخ تستلزم قيام عادة التنسيخ الجماعي ، ولم يكونوا يستصوبون تقسيم عملية النسخ على عدد من النساخ الا في حالات وظروف خاصة ، كما حدث عند نسخ تاريخ دمشق لابن عساكر ، وكان في ثمانين مجلدا . وقد اختير لهذا العمل عشرة من النساخين انتهى كل منهم من نسخ ما سلم اليه في سنتين وهي مدة غير طويلة^(٢) .

ان الشرق لم يستسلم الاستسلام كله لخطر احلال الفلسفة الكلامية المحدودة النطاق محل التراث الفكري الخصب المتنوع . اما الغرب الذي لم يكن يعرف شيئا يذكر سوى الفلسفة الكلامية فقد أدى به فقره الفكري الى وضع نظام صارم للبحث العلمي . وبما انه لم يكن عند العلماء الغربيين سوى عدد محدود من الافكار، لم يبق لديهم سوى تشريح هذه الافكار، ثم اعادة تركيبها مرة بعد اخرى . وهذه الطريقة التي اتبعها الغرب اسفرت عن خلق الوان رفيعة من طرق العرض الادبي^(٣) .

وبما ان الشرق لم يوفق الى ايجاد حل عام لكثير من المشكلات الاساسية في

(١) Cf. J. Destrez, La pecia dans les manuscrits universitaires du XIIIe et XIVe siècle (Paris, 1935) .

(٢) ابن ابي أصيبعة : عيون الانباء في طبقات الاطباء ، الجزء الثاني ص ٢٣٦ .

(٣) Cf. L. Thorndike, A History of Magic and Experimental Science, I, 50 (New York, 1923) .

البحث العلمي فان ما يظهر في هذه الملاحظات التي جمعناها في هذه الدراسة من صفة العفوية وعدم التناسق مرده الى حد ما الى طبيعة الموضوع نفسه . ولكن لا نكران للقول بأنه لا بد من كثير من البحث قبل ان يمكن عرض اسلوب العلماء المسلمين ونظرتهم الى البحث العلمي على ضوء من الحقائق التاريخية الدقيقة .

وقد يكون في هذه الدراسة نفع آخر غير مقصود بالذات ، وهو انها قد تلقي شيئاً من النور على المشكلة التي كثر الجدل حولها الا وهي طبيعة الحضارة الاسلامية وطابعها المميز . فان التاريخ الاسلامي ، السياسي منه والثقافي والديني ، قد تعرض لتفسيرات واجتهادات مختلفة . والفقرات المقتبسة التالية التي استشهدنا بها ترينا الى اي حد تتباين الآراء وتختلف الاحكام حول هذه القضية . وهذه الفقرات مقتبسة من كتابات علماء مختلفين في البيئة متفاوتين في العصر ولكنهم بالرغم من ذلك مشهود لهم بالمزيد من ثاقب النظر في المشكلات التي عاجلجوها . فان الفيلسوف هيجل في مؤلفه الموسوم بـ « محاضرات عن تاريخ الفلسفة » يصف التاريخ السياسي للعالم الاسلامي بقوله انه « مجرد معرض للتغيرات الدائمة » (١) .

ثم يتابع كلامه قائلاً : « في هذا الاوقيانوس الذي لا حدود له (يريد نشوء الدول والممالك الاسلامية) نجد ان الفتح والتوسع ابداً في استمرار ولا شيء ثابت او جامد . وكلما ظهرت احدى التموجات وارتفعت لكي تتخذ شكلاً ما ، اضمحلت وانحلت وهي ترتفع دون ان تفقد شفافيتها » .

Hegel's collected works, edited by F. Lasson, 8,4.793 (Leipzig, (١)
1920) .

ان هذا القول الذي اقتبسناه اعلاه عن هيجل يسبق العبارة : « كثير من الممالك والاسر الحاكمة ... » ولا ورود له في الطباعات المختلفة لمؤلفات هذا الفيلسوف .

وبعد مرور ٥٠ سنة قام المستشرق فون كريم - احد الرواد في تاريخ الحضارة الاسلامية - بحارب الاعتقاد الخاطيء السائد في الغرب منذ مدة طويلة ، بان طبيعة الفكر في عالم الشرق لا تقبل التطور . يقول : « ان كل نسمة من نسمات الرأي العام الاوروبي تترك تموجاً عنيفاً . اما في الشرق فان ما يبدو على سطح الحياة يظل هادئاً ساكناً كالمرآة الى ان يتفجر فجأة من الهدوء التام قوة تندفع من الاسفل بشكل براكين من القوة المحركة »^(١).

وبعد مرور خمسين سنة اخرى قام مستشرق اخر ، هو جولدتسيهر (Goldziher) يتحدّى صواب الرأي السائد الذي أبداه كينن (A. Kuehnen) والقاتل بانه « قدرٌ للاسلام بعد فترة قصيرة جداً من النمو والتطور ان يتخذ شكلاً جامداً ثابتاً لا يقبل التغير » . وكان التاريخ الداخلي للحركات الدينية السياسية في الاسلام يبدو في نظر جولدتسيهر على انه « صراع مستمر بين السنة والبدع أي بين مبدأ العرف الذي لا يلين وبين المحاولات الدائمة لتوسيع نطاق هذا المبدأ وللخروج من الاطار الذي اقامه »^(٢).

اذن كان هيجل يرى في الاسلام ظاهرة لا شكل لها ولا صورة ، تدفع بها الوحدة الروحية الكامنة في الاسلام الى التعصب والتزمت ، وبالتالي لم يستطع ان يبلغ في نهاية الامر وحدة متألّفة . اما فون كريم فقد حاول ان يوفّق بين الزعم بوجود الجمود الحضاري في الشرق وبين ما اكتشف من معارف جديدة تدل بوضوح على وجود حركات عظيمة مستمرة وتغيّرات دائمة في العالم الاسلامي . وطبق جولدتسيهر نظرية التطور الحديثة على المشكلات التي تعترض سبل الباحث في دراسته الاسلام . ونحن نستطيع ان نقدم أمثلة اخرى لآراء متباينة مختلفة حول نظر الباحثين في الاسلام . ولكننا لا نرى ضرورة لبعث

(١) Geschichte der herrschenden Ideen , 184 (Leipzig , 1868) .

(٢) Vorlesungen über den Islam 285 f. (Heidelberg 1910), 2nd edition , 261 f. (Heidelberg 1925) .

هذه النظريات الخاطئة التي كانت واسعة الانتشار في عصر سابق والتي من شأنها ان تصوّر التاريخ السياسي الاسلامي على انه سلسلة مملّة من الحكام الطغاة ، والتاريخ الحضاري على انه تكرار مملّ ايضاً للفكر والاشكال ذاتها ، والتاريخ الديني على انه بقايا متحجرة يتناولها كل جيل عن الجيل الذي سبقه بحرص وأناة .

واننا لنعثر عند الباحثين الغربيين الذين درسوا الحياة الفكرية الاسلامية على احكام متناقضة شبيهة بهذه التي جئنا على ذكرها . واليك ما يقوله فون كريمير عند وصفه النشاط العلمي عند المسلمين :

« ان اعظم نشاط فكري قام به العرب يبدو لنا جلياً في حقل المعرفة التجريبية ضمن دائرة ملاحظاتهم واختباراتهم . فانهم كانوا يبدون نشاطاً واجتهاداً عجيبين حين يلاحظون ويمحصون وحين يجمعون ويرتبون ما تعلموه من التجربة او اخذوه من الرواية والتقليد . ولذلك فان اسلوبهم في البحث اكبر ما يكون تأثيراً عندما يكون الامر في نطاق الرواية والوصف .

« ولذا يحتل التاريخ والجغرافية المقام الاول في ادبهم . وبصفتهم اصحاب ملاحظة دقيقة ، وبصفتهم مفكرين مبدعين فانهم قد اتوا باعمال رائعة في حقلي الرياضيات والفلك . وللسبب ذاته نجح العرب في التشريع وفي وضع قواعد اللغة من صرف ونحو في شكل شامل محكم . ولكن من جهة ثانية نجد انهم في حقل المعرفة النظرية والتفكير التجريدي لم يستطيعوا ان يتعدوا حدود الفلسفة الارسطوطاليسية والافلاطونية . وعندما كانوا يحاولون الخروج من اطار الفلسفة الاغريقية كان الخيال الشارد يؤدي بهم الى خيالات وأوهام ، واخيراً الى نوع من الغيبية التي لا شكل لها»^(١).

غير ان الحافز العملي الذي كان يلهب الفكر الاسلامي ويدفع به الى الامام ، كما يستنتج من ملاحظات فون كريم ، قد يفسر على انه حافز نفعي . فمثلا كان د . ب . مكدونلد يرى قوى للتخريب وعوامل نشيطة للتفسخ حيث كان فون كريم يرى مصدر نشاط فكري عظيم . يقول مكدونلد : « ما لا شك فيه اننا نجد هنا سراً من اسرار ذلك النقص الفاضح في الفكر الاسلامي . نعم ، هنالك شواذ لهذه القاعدة واعية او غير واعية ولكن الاتجاه العام في استغلال القوة والتأثير قد تجاوز كل حد فأفسد حرية الفكر . فان الغاية يجب ان تكون عند المسلم محددة واضحة المعالم قبل الشروع بأي بحث ، ويجب ان تكون واحدة من انواع معينة . اما البحث الذي لا يعلم صاحبه الى أين سيؤدي به ، ولا النتائج التي قد يسفر عنها ولا يابسه سلفاً بها ، فمحرم في الاسلام ، حتى ان اللهو او التسلية البريئة يجب ان يجد لهما من النفع ما يبرر الانغماس فيها . كذلك المرح المرفق عن النفس يجب اخفاؤه وستره بأقنعة من امثال واقتوال حكيمة واخبار عن فكاهات الاولياء المتزمطين ونكاتهم المرحية . فان النفس البشرية الحرة المتطورة الواثقة من ذاتها لا يسمح لها ان تسير سيرها الطبيعي في الحياة مهما كانت دوافع هذه النفس طاهرة بريئة بل يجب ان تتكيف لتلائم الاوضاع الصارمة والنماذج التقليدية التي كانت تفرضها مختلف الفلسفات والنزعات الفكرية » (١) .

وقد حاول مستشرقون آخرون تعليل تأخر البحث العلمي عند المسلمين ووجهة نظرهم يمثلها دوتي Ch. M. Doughty في كتابه « اسفار في الصحراء العربية » Travels in Arabia Deserta . يقول شيخ من شيوخ العرب في « العلا » كان يخاطب دوتي : « وما حاجة هذا العلم كله ؟ فلا حاجة الا لشيء واحد هو ان يعرف الانسان ان لا اله الا الله ومحمد رسول الله ، وما خلا هذا لا قيمة له ولا

نفع . اليس من الافضل لك ان تترك هذه الاباطيل جانباً وتعتنق الاسلام فتحيا حياة هادئة وتعمل لخير نفسك في الآخرة ؟ (١) .

اما ميلر (A. Müller) فكان يعتقد اعتقاداً راسخاً بان جمود الحياة الفكرية عند المسلمين مردّه الى الموقف السلبي الذي يقفونه من الحياة « ... تلك العقيدة الراسخة المطلقة وذلك الايمان غير المشروط بالقضاء والقدر الذي يقيد اليوم (٢) الحياة الفكرية عند المسلمين بقيود حديدية ثقيلة لم يعد من الممكن فيما يبدو التحرر منها » (٣) .

ان المرء لا يتمالك ان يرى التناقض الظاهر في الآراء السالفة التي استشهدنا بها . وليس من العسير ايضاً ان نجد باحثاً يأخذ بوجهات نظر معاكسة تماماً لتلك ، فيبرهن لك بيسر ان أروع ابداع قام به الباحثون المسلمون كان في حقل التفكير النظري ، وان الباحث المسلم لم يأبه بالملاحظة والتجربة بل اعتبرهما اموراً ثانوية ، وانها احياناً تفقدان فقداناً يثير العجب . كذلك يستطيع المرء ان يدلل لك ان الباحث المسلم لم يكن رجلاً نفعياً مادياً بل كان كثيراً ما يمعن في المغامرات الفكرية دون ان يكون في ذهنه غاية معينة يسعى اليها او رغبة في نفع او كسب . واخيراً نقول انه من الغريب حقاً ان هذه العقيدة بالقضاء والقدر لم تؤثر التأثير السيئ في النشاط الفكري الاسلامي طيلة قرون عشرة ازدهرت فيها الحياة الفكرية ، نعم ، عشرة قرون مرت قبل ان اخذت هذه العقيدة تعمل عملها السيئ في نفوس المسلمين وفي الحد من نشاطهم . أليس أخرى بنا اذن ان نفترض انه بعد ان اضمحل النشاط الفكري عند المسلمين لقي الركود العقلي في هذه العقيدة ملاذاً يستكين فيه ؟

(١) الفصل السادس من الجزء الاول من الكتاب المذكور ، ص ١٥٤
(Cambridge 1888, London 1924)

(٢) أي منذ ستين عاماً .

(٣) Der Islam im Morgen—und Abendland I, 71 (Berlin 1885—7) .

ان مثل هذه الاحكام العامة الجارفة عن الحضارات المعقدة التركيب الواسعة الارحاء كالحضارة الاسلامية لا قيمة علمية لها ، لا سيما بعد ان يكون قد مر عليها الزمن وبعد ان تكون اتجاهات الباحثين قد تغيرت تغييراً كلياً . وفضلاً عن هذا فان دراسة هذه الناحية ، البحث العلمي عند المسلمين ، ودراسة الادب العربي ، لا تزال في المهد . فان قلة المصادر لمثل هذه الدراسات ، وفي احيان الكثرة الهائلة من المصادر ، كان لهما الاثر البعيد في تكوين وجهة نظر الباحث الغربي الحديث . غير اننا لو استنطقنا هذه المصادر ، وفي الوقت ذاته اطرحنا جانباً وجهات النظر التي اكسبها مرور الزمن مسحة من جلال ووقار ، اقول اننا لو فعلنا هذا فقد نستطيع ان نتوصل في نهاية الامر الى احكام اكثر اعتماداً واثقاً مما استطعناه حتى الآن . عندها نستطيع ان نتجنب تشويه الصورة العامة للحضارة الاسلامية ، ذلك التشويه الذي أدت اليه هذه التعاميم الجارفة . فان الفيلسوف هيجل في تعليقه على الرواية التي تقول ان الفارابي قرأ كتاب الطبيعة (Physics) لارسطو اربعين مرة وكتاب البلاغة (Rhetoric) مئة مرة قال : « لا بد ان معدة الفارابي كانت شديدة الهضم »^(١) . وهذه الملاحظة التي ابداهها هيجل تعكس لنا صورة عن الصراع القديم بين فلسفة أرسطو وفلسفة افلاطون . وقد ظل هذا الصراع وما نجم عنه من تحيز وتعصب حاجزاً يحول دون فهم طبيعة القرون المتوسطة في اوروبة الى فترة طويلة . ومن الجلي الظاهر اننا لا نستطيع فهم الشرق والغرب فهماً صحيحاً اذا ظلّ هذا التحيز والتعصب مسيطرين على عقولنا .

وكثيراً ما يشوّه آراء الغربيين في البحث العلمي عند المسلمين شعورهم بالتفوق

(١) Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, in Hegel's collected works, first edition 15.130 (Berlin 1836)

قابل ابن خلكان ، الجزء الثاني ص ٧٦ ، حيث يقول ان الفارابي قرأ كتاب النفس لارسطو مئة مرة وكتاب الطبيعة اربعين مرة . هذا واني لم استطع ان اعثر على المصدر الذي اخذ عنه هيجل .

والعلو شعوراً لا يرتكز على منطق . فمن العجيب حقاً ان نسمع عالماً اوروبياً يقول عن ياقوت الذي يرفض تصديق قصة « الفارس الساحر » البغدادي : « ينذر جداً ان يبدو ياقوت بهذا التعقل وهذه الرصانة »^(١) ، في الوقت الذي نعلم فيه ان هذا المؤلف الغربي ، بقطع النظر عن مؤهلاته العلمية ، يبدو قزماً اذا ما قيس بياقوت .

ومن المازلق التي ينذر ان يتحاماها الباحثون الغربيون عند تقديرهم البحث العلمي عند المسلمين انهم يضعون مقاييس صارمة يحكمون بموجبها على ما انتجه الفكر الاسلامي ، مقاييس اشدّ صرامة من تلك التي نطبقها على ذواتنا نحن الغربيين . فان العدل والانصاف يقتضياننا ان نميز بين مختلف انواع النشاط الادبي ومراتبه التي من شأنها ان تترك اثراً بعيد الغور في طبيعة النتاج العلمي الرفيع . على اننا قلّ ان نرى عالماً غربياً يراعي هذا التمييز عندما يحكم على البحث العلمي عند المسلمين . فان اللاهوتي العصري عندما يكتب ويؤلف قصد استمالة اتباع يلتفون حول فكرته التي يبشر بها لا ننتظر منه ان يدعم كل قول من اقواله بمستندات وكل جملة من جملة باثباتات . فلماذا ، اذن ، تتطلب ذلك من المسلم الذي يكتب في « احياء الدين » مثلاً ، ان يدلل على صحة كل قول يقوله باثبات واسناد ، حتى وان كان هذا الكاتب المسلم يتصف بالدقة العلمية والقدرة الفكرية الممتازة ؟ ومن جهة ثانية لماذا نبدي سخطنا على كاتب يجمع أسانيد تبعث على الضجر ، أسانيد لا حصر لها ، تتعلق بسيرة رجل او براوية من رواة الحديث الذين عاشوا في دمشق او مروا بها لما بيننا نحن اذا قرأنا مثيل هذا في كتاب من كتب الغرب قلنا صواباً انه عمل علمي وان صاحبه قام بخدمات علمية جليّة ؟

G. Le Strange, Baghdad during The Abbasid Caliphate,

(١)

31, n.1 (Oxford 1901, 1923) .

واهم من هذا كله انه ينبغي لنا ان نأخذ بعين الاعتبار التطور التقني الذي غير كثيراً من المظهر الخارجي للحياة الفكرية . نعم من الامور العظيمة الاهمية ان هذا التطور التقني حصل اكثر ما حصل في الغرب بينما لم يتقدم الشرق في تطوره التقني اكثر مما وصل اليه الاغريق والرومان في العصور القديمة . غير اننا اذا اردنا ان نتفهم اساليب البحث العلمي وطرائقه عند المسلمين تفهماً صحيحاً علينا ان نعتبر التغيرات الجذرية التي طرأت على الاساليب العلمية التقنية التي اسفرت ، مثلاً ، عن ظهور الطباعة . لقد مرت الحضارة الانسانية في ثلاثة اطوار متميزة ، الطور الاول هو الفترة السابقة لظهور الكتابة (عصر ما قبل التاريخ) والطور الثاني هو الفترة التي ظهرت فيها الكتابة (عصر المخطوطات) والطور الثالث والاخير هو طور الطباعة ، العصر الذي نعيش فيه . والفترة الزمنية التي تقع بين الطورين الاخيرين هي اقل بكثير من الفترة التي تقع بينها وبين الفترة السابقة للتاريخ . غير ان كل من يريد ان يقابل او يقارن بين عصر المخطوطات وعصر الطباعة عليه ان يأخذ بعين الاعتبار عوامل عديدة لا يمكن التقليل من اهميتها .

فاذا كانت الملاحظات التي ادرجناها في هذه الدراسة قد تجنبت ، ولو الى حد محدود ، الوقوع في المزالق والاطوار التي تعترض سبيل الباحث في مشكلات الحضارة الاسلامية ، فقد يكون فيها بعض العون على حل هذه المشاكل ، ومن ثم قد تلقي بطريقة غير مباشرة بعض النور على الحضارة الكلاسيكية (الاغريقية والرومانية) والحضارة الاوروبية الحديثة . وقد اجاد المستشرق بيكر C. H. Becker في تبيان الوحدة الجوهرية التي تربط بين هذه الحضارات الثلاث (الكلاسيكية والاوربية والاسلامية) في مقال صغير عنوانه (اين من سبقونا) Ubi sunt qui ante nos بحث فيه موضوعاً مستجباً يرد كثيراً في الفلسفة الاغريقية الشائعة وتابع سير هذا الموضوع في الادب العربي ثم في

وبما ان هذه الحضارات الثلاث وثيقة الوشائج فان الواحدة منها قد تكون مرآة تعكس فضائل الحضارة الاخرى ورذائلها ، وذلك وفقاً لمبدأ في الفلسفة الاغريقية يقول ان الصديق او الند قد يكون مرآة لآخيه . ومن الممتع حقاً أن نلاحظ بان هذه الفكرة المضمنة في القول « الرجل ، او المؤمن ، مرآة صاحبه » والتي تشبه الفكرة المضمنة في القول « اين من سبقونا » هي فكرة مشتركة بين الحضارات الثلاث . وقد نرى فيها دليلاً جازماً يرسخ ايماننا بوحدتها . فبعد ان دخلت هذه الفكرة « المؤمن مرآة آخيه » الى الادب العربي عن طريق كتاب للكندي ، مأخوذ في الاصل عن الاغريقية ، عمت وشاعت بين المسلمين (٢) . اما شيوخها في الغرب فيشهد له قول كاسيوس لبروتس عندما حاول ان يقنعه بان في اعماق نفسه خيراً لا يراه . يقول كاسيوس : « وبما انك تعلم انك لا تستطيع ان ترى نفسك بنفسك ولا بالمرآة ، فانا ، مرآتك ، ساكشف لك بكل اتضاع عن الخير الذي في نفسك والذي لا تعلم به » .

(١) In Aufsätze zur Kultur- und Sprachgeschichte , Ernst Kuhn
gewidmet 87 - 105 (Munich 1916) , reprinted, with additions, in Becker's
Islam — studien I , 501 - 19 (Leipzig 1924) .

Cf. Orientalia N . S . 9 . 186 ff . (1940) (٢)

ثم راجع العقد ، الجزء الاول ص ١٦١ . الراغب الاصفهاني : محاضرات ، الجزء الاول ص ٩ . والحديث الذي ذكره الغزالي في احياء العلوم الجزء الثالث ص ٥٦ وما يليها (القاهرة ١٢٨٢) اشار اليه الثعالبي ايضاً في اعجاز ص ٦ . راجع ايضاً السهروردي : عوارف ، الجزء الثاني ص ٦٨ وما يليها ، والجزء الرابع ص ١٢٢ . التويري ، الجزء الثالث ص ٤ .

القسم الثاني الكلمات المدونة كأساس للمعرفة

١ . بين التدين والحفظ :

ان العلماء المحدثين الذين يعيشون في عالم لم تعد بعد فيه أهمية للعلم المحفوظ في الذاكرة يبالغون في الاهتمام بما يسمعون من أخبار عن قوة الذاكرة التي كان يتميز بها العلماء المسلمون ، فانهم يشعرون ان هذه الظاهرة توفر لهم احسن الظروف لدراسة اهمية الرواية الشفوية في نقل الاخبار الدينية والادبية . نعم ، ان حفظ القرآن الكريم غيباً الى جانب عدد كبير من الاحاديث والاشعار والقصص حقيقة حرية بالاعتبار . ولكن بعدان وفرت الطباعة طبع المخطوطات على نطاق واسع فان ارهاق الذاكرة اصبح ، من وجهة نظر العالم ، امراً لا طائل تحته . وليس من العسير علينا ان ندرك اهمية الحفظ غيباً في عصر المخطوطات (أي قبل ظهور الطباعة) . فمما يعزى الى سقراط (او الى احد اساتذته) قوله انه يكره ان يرى افكاره تدون على جلود البقر الميتة عوضاً عن ان تطبع على قلوب الناس الاحياء^(١) . وفي هذا القول تعبير بليغ حاد عن

Hunayn , Sinnsprüche 49 ; Mubashshir 439 (47)

(١)

وقد نقل عنه ابن ابي اصيبعة : عيون الانبياء في طبقات الاطباء ، الجزء الاول ص ٤٣ والغزولي : مطالع البدور ، الجزء الثاني ص ٩٧ . راجع ايضاً البيروني : الهند ص ٨١ . ويقول العاملي : مخلاة ، ص ١١٨ ان مثل هذا القول قاله افلاطون ايضاً . ومن جهة اخرى =

الشعور الذي يسود الجدل والمناقشات التي كانت تدور حول قيمة المعرفة التي تعتمد الذاكرة .

ان الشك في الكلمة المدونة وعدم الثقة بالمكتوب يفسران لنا ايضاً ، ولو جزئياً ، إثارة الناس للتعلم الشفوي على العلم الذي يحصله الطالب من الكتب . والادلة على ذلك كثيرة ، نكتفي بالاشارة لما كتبه ابن بطلان وابن رضوان ، الطيبان اللذان عاشا في القرن الحادي عشر للميلاد ^(١) . فان شخصية ابن رضوان - وكان قد درس على نفسه وحصل علماً غزيراً ولكنه لم يدرك طيلة حياته اهمية ما انجزه ولم يقدر قيمة المآتي التي قام بها - احسن مثال يبرر رأي المسلمين في القيمة النسبية للتعلم على يدي معلم وللتحصيل الذاتي . ولكن بالرغم من الاحترام الشديد الذي كان يكنه الناس او يبدونه للعلم المحفوظ ولحافظيه فان الحضارة الاسلامية ، كغيرها من الحضارات الراقية ، كانت تقوم على الكلمة المكتوبة . فقد اثبت البحث ان بعض الشعر الجاهلي تحدر الى العرب عن طريق الكتابة بالرغم من ان الشعر والتقليد الديني يعتمدان في الدرجة الاولى على الرواية لا على الكتابة ^(٢) . ففي القرن التاسع للميلاد كان من البداهة عند الناس ان النتاج العلمي والادبي بجميع فروعها انما يتم عن طريق تدوينه . فان المعرفة في نظر الجاحظ ، ذلك الاديب الذي كان يحب الكتاب ، هي تلك المعرفة التي يعتمد حفظها على الكتابة والتدوين . فقد جاء في كتاب الحيوان : « قال بعضهم : كنت عند بعض العلماء ، فكنت اكتب عنه بعضاً وادع بعضاً .

= يقولون لنا ان سقراط كان يكثر من القراءة. راجع الفهرست لابن النديم ص ١٠ (طبعة فيلج) وص ١٦ (طبعة القاهرة ١٣٤٨) .

(١) Medico - Philosophical Controversy .

راجع ايضاً ابن ابي اصيبعة : عيون الانباء في طبقات الاطباء ، الجزء الثاني ص ١٠١ وم يليها .

(٢) F. Krenkow , The Use of Writing for the Preservation of Ancient Arabic Poetry , in A Volume of Oriental Studies Presented to E. G. Browne 261 - 8, (Cambridge 1922).

فقال لي : اكتب كل ما تسمع فان مكان ما تسمع اسود خير من مكانه ابيض « (١) .

ولم يستنكف المؤلفون المسلمون عن ذكر الجزازات التي كانوا يدونون عليها الملاحظات التي كانت تلقى عليهم في الدرس (٢) او ينسخون فيها المقتبسات عن الكتب التي كانوا يقرأونها ، وكانت تصبح فيما بعد المادة الاولى في تأليفهم . ويروى ان كتاب حنين « كتاب المسائل » لم يكن كله جاهزاً للنشر بل اقساماً منه عندما مات حنين ، فأتم تأليفه حبيش من « طروس » و « مسودات » أي جزازات عليها بعض ملاحظات المؤلف (٣) . كذلك كتاب « الحاوي » المشهور للرازي فانه لم يكن تام التأليف عندما توفي صاحبه ، والقارىء الناقد في كتاب الحاوي يشعر حالاً انه مجموعة « تعاليق » (٤) مقتضبة . ويبدأ الثعالبي احد فصول كتابه « فقه اللغة » بقوله : « وجدت في التعليقات التي اخذتها عن ابي بكر الخوارزمي ... » ، وفي مكان آخر من هذا الكتاب يقول لنا الثعالبي انه أخذ معلوماته عن تعليقات احد اصحابه (٥) . ويذكر الثعالبي في كتابه « تنمية يتيمة الدهر » ، حيث يظهر اسلوبه في مختاراته على شيء من الركافة ، انه بعد ان انهى كتابة اليتيمة وجد في « تعليقاته » بعض أبيات للشاعر البهدي ، وبعد ان اثبتها (٦) يذكر انه « نسي » اسم الراوي الذي روى له الابيات .

(١) الجاحظ : كتاب الحيوان ، الجزء الاول ص ١٩ - ٤٨ ، وبصورة خاصة (الجزء الاول) ص ٣٠ .

(٢) يرى ابن جماعة ان طلاب العلم الذين تقدموا في طلب المعرفة ينبغي لهم ان يدونوا في حلقة الاستاذ ملاحظاتهم والفوائد التي يرون انه يجب تدوينها على جزازات .

(٣) ابن ابي الصادق (من رجال القرن الحادي عشر) في شرحه لكتاب المسائل لحنين ، وعنه نقل ابن ابي اصيبعة ، الجزء الاول ص ١٩٧ .

(٤) البيروني : رسالة في فهرست كتب الرازي (نشره ب. كروس) ص ٦ .

(٥) الثعالبي : فقه اللغة ، ص ١٠ ، ٢٩٩ .

(٦) الثعالبي : تنمة ، الجزء الاول ص ١٩ .

فهل يعني هذا انه رجع الى ملاحظاته المدونة ليعيد الى الذاكرة بعض الامور ،
وانه عندما كان يقلّب فيها تذكر أموراً اخرى وتفاصيل لها علاقة بالموضوع
ولكنها سهت عن باله ؟ ام يعني انه عندما دون الابيات فاته ان يدون ايضاً
اسم الراوي الذي رواها له ؟ وعندنا شواهد اخرى على « التعاليتي » التي كان
المؤلفون المسلمون يدونونها ثم يرجعون اليها ، في كتاب « دمية القصر »
للباخرزي (١) . وابن خلكان يذكر ملاحظاته ويسميا « بالمسودات » اذ انه
كان قد رتبها بشكل معين فكانت جزءاً من المسودة الاولى لمؤلفه (٢) . وهذا
يدل على ان العالم المسلم الأمين على ذكر الحقيقة كان يدرك ان النصوص اذا
أوردت من الذاكرة لم تسلم من الخطأ .

وعندما كان المؤرخ الشهير ابن الاثير (توفي ١٢٣٣) في سورية طلب اليه
ان يضع كتاباً عن الصحابة . غير ان كتبه الخاصة ، والملاحظات التي كان قد
دونها على جزازات اثناء سماعه محاضرات العلماء الكفيا ، والمقتبسات التي كان
قد احتفظ بها لتأليف يضعها في المستقبل ، جميع هذه لم تكن متوفرة لديه لانه
كان قد تركها في بلدته ، الموصل . ولكن لحسن طالع كان هنالك رجال ممن
كانوا قد سمعوا محاضرات ابن الاثير ودونوا الاحاديث مع الاسانيد التي كان قد
ذكرها في تلك المحاضرات . ولكن من الجلي ان هذه المادة التي جمعها سامعو
محاضراته لم تكن لتفي بالحاجة عند تأليف كتاب من هذا النوع يحتاج الى تحقيق
واستشهاد . ولنا ان نفترض ان ابن الاثير رجع الى الكتب المصادر التي توفرت
له في سورية . وبعد ذلك ، عندما رجع الى الموصل والى مكتبته الخاصة ، عزم
على ان يضيف الى مؤلفه كامل الأسانيد للروايات المختلفة كما كانت مدونة في
ملاحظاته . ولكن ، لأنه كان متعباً يحتاج الى بعض الراحة ، فانه لم يضيف

(١) الباخري : دمية القصر ، ص ٥٦،٥٠ .

(٢) ابن خلكان : الجزء الاول ص ٣٦٣،٣٠٧ .

سوى ما كان يعتبره ضرورياً لصحة البحث^(١). وخلاصة القول ، كان المؤرخون المسلمون كما كان علماء الدين ايضاً يعتمدون على الوثائق المدونة ، ولم يكن للمعارف التي تعتمد الذاكرة شأن في تأليفهم .

وإذا كان الامر على ما ذكرناه آنفاً فاننا نستطيع تفهم الاساليب والطرائق العلمية التي كان العالم المسلم يتبعها عند مجابهته المشكلات التأليفية وذلك بتدارسنا وجهة نظره فيما يتعلق بالرواية المكتوبة وطريقة استفادته منها . ومن حسن الطالع ان يكون قد تحدّر الينا دراسة مركزة منظمة ، او ما هو شبيه بالتركيز والتنظيم ، حول هذا الموضوع بالذات .

٢ - ابن جماعة والعلموي : الكتب آلة العلم والعالم :

ألّف الشيخ عبد الباسط بن موسى بن محمد العلموي المتوفى في دمشق سنة ٩٨١ هـ / ١٥٧٣ م كتاباً سماه « المعيد في ادب المفيد والمستفيد » عالج فيه قضية اسلوب الرواية المدونة للعلم واساليبها وطرائقها وشروطها . وهذا الكتاب اختصار لكتاب « الدرّ النضيد » للبدر الغزّي (توفي في سنة ١٥٧٧) الذي عاصر العلموي^(٢) . وهذا الفصل الذي يبحث هذه الامور (وهو الفصل السادس) لا يختلف كثيراً عن الباب الرابع في كتاب ابن جماعة الموسوم بـ « تذكرة السامع والمتكلم في ادب العالم والمتعلم » الذي ألّفه عام ١٢٧٣

(١) ابن الاثير : اسد الغابة ، الجزء الاول ص ٤ . ويسأل ابن قيم الجوزية القارئ ان يكون ليناً سمحاً في نقده كتابه « روضة المحبين » لانه صنفه وهو بعيد عن بيته وعن خزانه كتبه . راجع كتاب « روضة المحبين » ص ١٥ .

(٢) العلموي : « المعيد في ادب المفيد والمستفيد » مطبعة الترقى بدمشق ، ص

ميلادية^(١) . وبما ان ما كتبه العلوي في كتابه « المعيد » أوفى بحثاً وأكثر وضوحاً من صاحبه ابن جماعة فقد ارتأينا ان نختار العلوي لنستشهد بأقواله . واما الاختلافات الرئيسية بين العلوي وابن جماعة فقد اشرنا اليها في الهوامش . ان هذين الكتابين « المعيد » للعلوي و « التذكرة » لابن جماعة يمثلان وجهة نظر الفقهاء والمحدثين . ويقول مرغوليوث بصدد هما : « انه لا مجال للشك في قيمة هذين المؤلفين لمن ينشد الدقة والأمانة »^(٢) .

والكتابان يعنيان بالتفاصيل العملية أكثر مما يعنيان بالقواعد العامة . وكثير من هذه التفاصيل التي يتناولها المؤلفان تنطبق أكثر شيء على علمي الفقه والحديث خاصة ، ولكن من الممكن تبين أهميتها البالغة في مجال البحث العلمي الاسلامي باجمعه .

ويبدو ان ابن جماعة لا يقصر بحثه في الغالب على علمي الفقه والحديث بقدر ما يفعله العلوي . ولذلك فان العلوي يضيف امثلة كثيرة مما يرى انه يجب على رجال الدين ان يعرفوه (راجع مثلاً المسائل ٦ - ٩ في الباب السادس من « المعيد ») . وللعلوي ايضاً كلام مستفيض في الرموز والاختصارات (المسألة العاشرة من الباب السادس من « المعيد ») . ومن الممكن ان يكون العلوي قد

(١) راجع كتاب ابن جماعة ص ١٦٣ - ١٩٣ . وقد اتيح لي ايضاً مراجعة مخطوطة لتذكرة ابن جماعة يعود تاريخها الى القرن الرابع عشر الميلادي ومحفوطة في مكتبة جامعة كولومبيا في نيويورك . اما الكتب التي تتعلق بكتاب العلوي « المعيد » والتي كان علي ان اراجعها اتماماً للفائدة ، فان عددها كبير جداً . ولكنني لم استطع الحصول عليها . ويبدو ان اليمني الحسين بن القاسم المنصور (توفي ١٦٤٠) قد نقل كثيراً عن كتاب العلوي في كتابه « كتاب في آداب العلماء والمتعلمين » . راجع :

E. Rossi, in *Oriente Moderno* 18. 571 (1938), and Brockelmann, GAL II, 406, Supplement II, 559, III 1296 .

D. S. Margoliouth, *Lectures on Arabic Historians* 20
(Calcutta, 1930) .

(٢)

اضاف هذه المسألة لاث الرموز والاختصارات كان يكثر ورودها في كتب الحديث بحيث ان معرفتها وتمييزها اصبح من المشكلات التي تعترض الباحث ، وهي مشكلات شعر بها العلماء في عصر العلوي اكثر مما شعر بها اهل عصر ابن جماعة . وقد عالج الخطيب البغدادي (توفي سنة ١٠٧١ ميلادية) الموضوع ذاته ، ويظهر ان ابن جماعة قد اعتمد الخطيب واستفاد منه . غير اننا لا نستطيع ان نقول الى اي مدى اقتبس ابن جماعة من كتاب الخطيب لان كتاب الخطيب لم يعثر عليه بعد . وقد يكون ان كتاب الخطيب هو المصدر المشترك الذي أخذ عنه ابن جماعة والعلوي . وقد يكون في هذه الظاهرة ما يفسر لنا لماذا لا يذكر العلوي كتاب ابن جماعة ولا يشير اليه الا نادراً . ويذكر العلوي الى جانب ذكره الخطيب جماعة من العلماء مثل العراقي والنوي وعياض وابن الصلاح . وفي هذا دليل على ان العلوي كان يلخص ما قام به سابقوه من العلماء في هذا الحقل . ولكن ينبغي ان نذكر ان ما كتب في هذا الموضوع قد مرّ في مراحل تطور وتقدم ملحوظ الى ان اتخذ شكله النهائي في القرن السادس عشر للميلاد .

الباب السادس من كتاب

« المعيد في ادب المفيد والمستفيد » للعلوي

وفيه عدد من المسائل ^(١) في الادب مع الكتب التي هي آلة العلم وما يتعلق

(١) عدد هذه المسائل في العلوي عشرة ، واحدى عشرة مسألة في كتاب ابن جماعة : تذكرة .

بتصحيحها وضبطها ووضعها وعملها^(١) وشراؤها وعاريها ونسخها وغير ذلك .

المسألة الاولى

ينبغي لطالب العلم ان يعتني بتحصيل الكتب المحتاج اليها في العلوم النافعة
ما امكنه شراء او اجارة^(٢) او عارية لانها آلة التحصيل .

ولا يجعل تحصيلها وجمعها وكثرتها حظه من العلم ، ونصيبه من الفهم^(٣) ،
وقد احسن القائل :

اذا لم تكن حافظاً واعياً فجمعك للكتب لا ينفع^(٤)

(١) وهذا افضل من قول ابن جماعة و « حملها » ص ١٦٤ .

(٢) ان هذا المصطلح « اجارة » يعني دفع شيء من المال مقابل استعمال الكتاب ومقابل حق استنساخه . ان اكثر ما كتب حول المكتبات الاسلامية لا يذكر شيئاً عن عادة الاجارة التي تشبه ما تقوم به المكتبات الغربية التي تؤجر الكتب . غير ان ابن الداية في كتابه « مكافئة » ص ١٥ وما يليها يذكر شيئاً عن حسنات هذه العادة ، عادة ايجار الكتب . تقول الرواية ان اسحق بن نصير العبادي عندما كان غلاماً يافعاً فقيراً كان يذهب كل مساء الى وراق في بغداد يستأجر منه كتاباً بعد آخر قصد استنساخه . وعندما كان الوراق يطالبه بالكراء المستحق عليه كان اسحق يلح عليه ان يمهله الى ان يجد صنماً يدر عليه بعض المال (اما عبد القادر المغربي في مجلة المجمع العلمي العربي ، ١٩ : ٣٥ سنة ١٩٤٤ فيقترح ان تقرأ كلمة « صنع » « صيف » وهو اقتراح ضعيف لا يستقيم معه المعنى) .

(٣) يضيف ابن جماعة ص ١٦٤ « كما يفعله كثير من المنتحلين للفقه والحديث » .

(٤) يقول الجاحظ في كتاب « الحيوان » الجزء الاول ص ٣٠ بان قائل البيت هو ابن يسير . راجع ابن حبان ٢٥ ، والبكري : لآلئ ، الجزء الاول ص ٥١٤ وما يليها ، وابن النجار في ياقوت : « ارشاد » الجزء السابع ١٠٤ ، وطاشكوبري زاده : « مفتاح » الجزء الاول ص ٣١ و

وان امكنه تحصيلها شراءً فلا يشتغل بنسخها^(١) ، لان الاشتغال اهم من النسخ^(٢)، ولا يرضى بالاستعارة مع امكان تحصيله ملكا او اجارة^(٣) .

المسألة الثانية^(٤)

يستحب اعارة الكتب لمن لا ضرر عليه فيها ممن لا ضرر منه بها . وكره عاريتها قوم ، والاول هو الاصح المختار لما فيه من الاعانة على العلم مع ما

(١) في القرن الثاني عشر للميلاد كان يهوذا بن تبتون يباهي ويفخر بأنه كان يستطيع شراء الكتب التي كان يحتاج اليها ولده ، فلم يعد يبالي بالتفتيش عن مكان وجود هذه الكتب التي كان ولده يحتاج اليها ليستنسخها له . راجع

M. Güdemann, Das jüdische Unterrichtswesen während der spanisch — arabischen Periode, 26 (Vienna 1873). Cf. Ahmet Rufai, über die Bibliophilie im älteren Islam, 181 .

حيث يجد المرء قولاً لـ Profiat Duran من رجال القرن الرابع عشر الميلادي يشبه قول يهوذا ابن تبتون .

(٢) كان الرهبان الدومنيكيون في القرن الثالث عشر يؤثرون الاشتغال بالكتب على استنساخها . انظر :

A. Walzel, Vom Buchwesen im Predigerorden bis zum Jahre 1280, in Aus der Geisteswelt des Mittelalters (Grabmann Festschrift) 118 (Münster, 1935. Beitr. z. Gesch. d. Philos. u. Theo. d. Mittelalters, Supplementband 3) .

(٣) يضيف ابن جماعة ص ١٦٥ « ولا ينبغي ان يشتغل بدوام النسخ الا فيما يتعذر عليه تحصيله لعدم ثمنه او اجرة استنساخه ، ولا يهتم المشتغل بالمبالغة في تحسين الخط وانما يهتم بصحيحه وتصحيحه » .

(٤) في كتاب الخطيب البغدادي « كتاب تقييد العلم » فصل عن الذين يترددون في اعارة كتبهم لمن هو اهل من اهل العلم والفضل .

Cf. W. Ahlwardt, Verzeichnis der arabischen Handschriften der K. Bibliothek zu Berlin, No. 1035 .

وقد جمع G. Weil مجموعة من الاشعار العربية التي تدور حول اعارة الكتب ونشرها في Islamica 2. 556—61 (1926—7) .

في مطلق العارِيّة من الفضل والأجر . رويناه عن وكيع : اول بركة الحديث اعارة الكتب . وعن سفيان الثوري ^(١) : من بخل بالعلم ابتلي باحدى ثلاث : ان ينساه ، او يموت فلا ينتفع به ، او تذهب كتبه ^(٢) . وقال رجل لابي العتاهية : اعزني كتابك . فقال : اني اكره ذلك . فقال : اما علمت ان المكارم موصولة بالمكاره ؟ فاعاره .

وكتب الشافعي الى محمد بن الحسن رضي الله عنهما :

قولا لمن لم ترَ عَيْدَ	نا من رآه مثله
ومن كأنت من رآ	ه قد رأى من قبله
العلم ينهى اهله	ان يمنعوه اهله
لعله يبذله	لا هله لعلّه ^(٣)

واذا استعار كتاباً فلا يبطله به من غير حاجة ^(٤) ، واذا طلبه المالك فيحرم عليه حبسه ^(٥) ويصير غاصباً له . وقد جاء في ذمّ الابطاء برد الكتب المستعارة

- (١) لم يذكر ابن جماعة هذين الحديثين عن وكيع والثوري .
 (٢) وهذا القول ينطبق تماماً على سيرة حياة عمر بن محمود الدمنهوري (توفي سنة ١٣٥١ ميلادية) ، راجع ابن الجزري : « غاية » الجزء الاول ص ٥٩١ . وهناك رواية اخرى لهذا القول تجدها في ابن حبان ص ٢٦ .
 (٣) اما ابن جماعة فانه لا يذكر البيت الثاني والرابع . راجع ابو اسحق الشيرازي : « طبقات الفقهاء » الذي اخذ عنه ابن خلكان ، الجزء الاول ص ٤٥٤ . وقد عثر ابن خلكان على هذا الشعر في ديوان منصور بن اسماعيل الفقيه (توفي سنة ٩١٨) ، راجع ايضاً ابن حجر : « توالي » ص ٥٥ ، والشريشي الجزء الثاني ص ١٣٩ ، وابن العماد الجزء الاول ص ٣٢٤ .
 (٤) بهذا الصدد يقول ابن جماعة ، ص ١٦٨ ، « وينبغي للمستعير ان يشكر للمعير ذلك ويحزيه خيراً » .

(٥) ان بقية المسألة الثانية لا وجود لها في ابن جماعة . والواقع ان المسألة الثانية عند ابن جماعة تحتوي على بدء المسألة الثالثة عند العلوي .

عن السلف اشياء كثيرة نظماً ونثراً روينها في كتاب الخطيب « الجامع لاخلق الراوي والسماع ». منها عن الزهري : اياك وغلول الكتب ، وهو حبسها عن اصحابها . قال الخطيب : وبسبب حبسها امتنع غير واحد من اعارتها .

المسألة الثالثة

لا يجوز ان يُصلَح كتاب غيره بغير اذن صاحبه . قلت : وهذا محله في غير القرآن ، فان كان مغلوطاً او ملحوناً فليصلحه . غاية ما في الباب ان لم يكن خطه مناسباً (خط المصلح) فليأمر من يكتب ذلك بخط حسن^(١) . ولا يحشيه ولا يكتب شيئاً في بياض فواتحه او خواتمه الا اذا علم رضى صاحبه^(٢) . ولا يعيره غيره . ولا يودعه لغير ضرورة حيث يجوز شرعاً . ولا ينسخ منه بغير اذن صاحبه ، فان كان الكتاب وقفاً على من ينتفع به غير معين فلا بأس بالنسخ منه مع الاحتياط^(٣) . وانشد بعضهم :

-
- (١) هذه الفقرة عن القرآن ، وهي اضافة عند العلوي ، لا ذكر لها في ابن جماعة .
(٢) ويضيف ابن جماعة ، ص ١٦٩ ، « وهو كما يكتبه المحدث على جزء سمعه او كتبه ولا يسوده » .
(٣) مثال ذلك ان ابن خلدون اوقف تاريخه المعروف بكتاب « العبر » الى مكتبة القرويين في مدينة فاس وذكر بانه يسمح للمستعير ان يستعير جزءاً واحداً منه على التتالي لمدة شهرين . وذكر ان للمستعير ان يدرسه وان يستنسخه . راجع :

E. Lévi — Provençal, Note sur un exemplaire du Kitab al — ibar offert par Ibn Haldun à la bibliothèque d'al — Karawiyin a Fès, in JA 1923, 2. 161 — 8 .

ويضيف ابن جماعة ص ١٦٩ « ... فان كان الكتاب وقفاً على من ينتفع به غير معين فلا بأس بالنسخ منه مع الاحتياط ولا باصلاحه من هو اهل لذلك وحسن ان يستأذن الناظر فيه ، واذا نسخ منه باذن صاحبه او ناظره فلا يكتب منه والقرطاس في بطنه او على كتابته ولا يضع الهبرة عليه ولا ير بالقلم الممدود فوق كتابته » .

أيها المستعيرُ مني كتاباً إرضَ لي فيه ما لنفسك ترضى^(١)

وإذا^(٢) نسخ من الكتاب أو طالعه فلا يضعه مفروشاً على الأرض بل يجعله مرتفعاً^(٣) ، وإذا وضع الكتب مصفوفة فلتكن على شيء مرتفع غير الأرض لئلا تندى فتبلى ، ويراعي الأدب في وضعها باعتبار علومها ، فيضع الأشرف أعلى الكل ، فإن استوت كتب في فن فليراع شرف المصنّف فيجعله أعلى ، وليجعل المصحف الكريم أعلى الكل ، والاولى أن يكون في خريطة ذات عروة في مسمار ونحوه في حائط طاهر نظيف في صدر المجلس^(٤) . ثم كتب الحديث الصرف كالبخاري ومسلم ، ثم تفسير القرآن ، ثم تفسير الحديث ، ثم الفقه ، ثم أصول الدين ، ثم أصول الفقه ، ثم النحو والتصريف ، ثم اشعار العرب ، ثم العروض ، وما في معناه ونحو ذلك . ولا يضع ذوات القطع الكبير^(٥) فوق ذوات القطع الصغير كيلا يكثر

(١) يقول ابن جماعة ص ١٦٩ ، ١٧٠ ، « ... وانشدوا في اعارة الكتب ومنعها قطعاً كثيرة لا يحتملها هذا المختصر » .

(٢) هنا تبدأ المسألة الثالثة عند ابن جماعة .

(٣) اما ابن جماعة فيسبب : « اذا نسخ من الكتاب أو طالعه فلا يضعه على الأرض مفروشاً منشوراً بل يجعله بين كتابين أو شيئين أو كرسي الكتب المعروف كيلا يسرع تقطيع حبله . وإذا وضعها في مكان مصفوفة فلتكن على كرسي أو تحت خشب (في مخطوطة كولومبيا نخدة) أو نحوه . والاولى أن يكون بينه وبين الأرض خلو ، ولا يضعها على الأرض كيلا تتندى أو تبلى » .

(٤) راجع ما يقوله :

E. W. Lane, An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians, Chapter 8, 1. 254 (5th edition. London 1871).

(٥) اما ابن جماعة ص ١٧١ فانه يقول : « ... فان استوى كتابان في فن اعل اكثرهما قرآناً أو حديثاً ، فان استويا فبجلالة المصنف ، فان استويا فاقدمها كتابة أو اكثرهما وقوعاً في ايدي العلماء والصالحين ، فان استويا فاصحها .

» وينبغي ان يكتب اسم الكتاب عليه في جانب آخر الصفحات من اسفل ويجعل رؤوس حروف هذه الترجمة الى الغاشية التي من جانب البسملة . وفائدة هذه الترجمة معرفة الكتاب،=

تساقطها . وينبغي ان يكون اسم الكتاب عليه في حَرَفٍ عَرَضِهِ ^(١) ويجعل رؤوس الترجمة الى مرّة الجلد المقابل للسان لثلا تصوير الكتابة معكوسة ^(٢) . ويراعي في صف الكتب حسن الوضع ، بان يجعل الحبكة في ناحية ، والجلد

=تيسر اخراجه من بين الكتب . واذا وضع الكتاب على ارض او تحت فلتكن الغاشية التي من جهة البسلة واول الكتاب الى فوق ولا يكثر وضع الردة في اثنائيه كيليسرع تكسيرها. ولا يضع ذوات القطع الكبير فوق ذوات الصغير كي لا يكثر تساقطها .

(١) ان طريقة تنضيد الكتب في الشرق ، اي تصنيفها الواحد فوق الآخر ، تقوم على وضع الكتب مسطحة بطريقة تكون فيها حواشي الصفحات السفلية مقابل القاريء او الناظر لا كما هي في الغرب حيث الحافة الخلفية تجابه الناظر في المكاتب الحديثة . وعنوان الكتاب واسم المؤلف (الذي يضاف احيانا الى عنوان الكتاب) اذا كتب في اسفل حواشي الصفحات فان الرجل الذي يبحث عن كتاب لا يجد عسراً في العثور عليه في مكتبة ما . راجع :

M. d'Ohsson, Tableau général de l'Empire Othoman 2.489 (Paris, 1788).

راجع ايضاً :

E. W. Lane, An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians, Ch. 8, 1.254 (5th Ed. London, 1871).

يقول لاين : « تصنف الكتب مسطحة الواحد منها فوق الآخر ويكتب الاسم على وجه الجلد الذي يغلفه او على حواشي الصفحات » . راجع ايضاً :

A. Grohmann, Bibliotheken und Bibliophilen im islamischen Orient in Festschrift der Nationalbibliothek in Wien, 437 (Vienna, 1926).

ويجد القاريء في هذا المقال صوراً توضح الطريقة الشرقية في تصنيف الكتب . وفي اوروبا ، في العصور المتوسطة ، كانوا ايضاً يصففون الكتب مسطحة . مثال ذلك تجده في رسم Tommaso da Modena (سنة ١٣٢٥ - ١٣٧٩) للقدّيس جيروم جالساً في مكتبته ، وفي المكتب كتب مصففة على هذا النمط . وهذه الصورة في المتحف الوطني في مدينة وشنطون . كذلك صور الرسام Antonio da Fabriano (القرن الخامس عشر) في متحف ولتر الفني في مدينة بلتيمور Md. ومن المحتمل ان يكون المسلمون قد ورثوا طريقة تصنيف الكتب على هذا النوال من الشعوب الشرقية القديمة . وقد تكون هذه الطريقة تقليداً لتنضيد البردي . فان الادراج او الطوامير البردية كانت تنضد مسطحة او انها كانت توضع في اسطوانات . (٢) اما محتويات الكتاب فيجب ان تكون في صفحة او صفحات في بدء الكتاب .

الآخر يجعل حبكته في الناحية الأخرى ، فتكون الكتب قائمة بلا اعوجاج ،
والا فيتعوج الصف ضرورة ، لان جهة اللسان من كل كتاب اعلى من جهة
الحبكة ، لان جهة الحبكة مضغوطة مقموفة ، ولا يجعل الكتاب خزانة
للكراريس وغيرها ، ولا مخدة ، ولا مروحة ، ولا مستندا ، ولا متكئا ،
ولا مقالة للبق ، ولا يطوي حاشية الورقة وزاويتها كما يفعله كثير من الجهلة^(١) .
واذا ظفر فلا يكبس ظفره بحيث يهشم الورقة ولو مالا . واذا استعار
كتابا^(٢) فينبغي ان يتفقده عند ارادة اخذه ورده من ورقة محتاج اليها
ونحوها^(٣) . واذا اشترى كتابا نظر اوله وآخره ووسطه وترتيب ابوابه
وكراريسه واعتبر صحته^(٤) . ومما يغلب على الظن في صحته ما اشار اليه
الشافعي ان يرى فية الحاقا او اصلاحا ، فانه شاهد له بالصحة^(٥) . قال
بعضهم :

لا يضيء الكتاب حتى يظلم ، يريد اصلاحه .

(١) لا يذكر ابن جماعة « الجهلة » . ولكنه يقول (ص ١٧٢) : « ولا يعلم بمود او
شيء جاف بل بورقة او نحوها » . راجع :

J. Bloch, On the Love, Care and Use of Books among the Jews, in
Bookmen's Holiday, Notes and Studies Written & Gathered in Tribute to
Harry Miller Lydenberg 280 (New York, 1943).

حيث ينقل عبارة عن « سفر حسيديم » تقول : « على المرء الا يضع قلبا او قطعة نقود او
أي شيء ثين في الكتاب بقصد اخفائه او حفظه . غير انه يجوز ان يستعمل المرء قلبه ليدل
على الصفحة التي وصل اليها في قراءته » .

(٢) هنا تبدأ المسألة الرابعة في ابن جماعة (ص ١٧٢) .

(٣) هذه العبارة ساقطة في ابن جماعة .

(٤) لا يفرق المؤلف بين صحة المخطوطة من جهة الحالة الطبيعية التي هي عليها ، اي العوارض
الخارجية ، وبين صحة النص .

(٥) ابن جماعة يضيف (ص ١٧٢) « اذا ضاق الزمان عن تفتيشه .. »

المسألة الرابعة (١) :

إذا نسخ شيئاً من كتب العلم الشرعية فينبغي ان يكون على طهارة، مستقبل القبلة ، طاهر البدن والثياب والخبر والورق . ويبتدىء كل كتاب بكتابة « بسم الله الرحمن الرحيم » (٢) وان كان مصنفه تركها كتابة فليكتبها هو . ثم ليكتب : قال الشيخ ، او قال المصنف ، ثم يشرع في كتابة ما صنفه المصنف . واذا فرغ من كتابة الكتاب او الجزء فليختم الكتابة بالحمدلة والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣) . وليختم بقوله : اخر الجزء الاول او الثاني مثلاً ويتلوه كذا وكذا ان لم يكن اكمل الكتاب . فان اكمله فليقل ثم الكتاب الفلاني ، ففي ذلك فوائد كثيرة . وكلما كتب اسم الله تعالى اتبعه بالتعظيم مثل : تعالى ، او سبحانه ، او عزّ وجلّ ، او تقدس ، او تبارك ، ويتلفظ بذلك . وكلما كتب اسم النبي صلى الله عليه وسلم ، كتب بعده الصلاة عليه والسلام (٤) . وجرت عادة السلف والخلف بكتابة صلى الله عليه وسلم ، ولعلّ ذلك لموافقة الامر في الكتاب العزيز في قوله : (صلوا عليه وسلموا) ولا يختصر الصلاة في الكتابة ، ولا يسأم من تكريرها (٥) كما يفعله بعض

(١) وهي المسألة الخامسة عند ابن جماعة .

(٢) ابن جماعة (ص ١٧٣) يقول بهذا الصدد : « ... ويبتدىء كل كتاب بكتابة - بسم الله الرحمن الرحيم - فان كان الكتاب مبدوءاً فيه بخطبة تتضمن حمد الله تعالى والصلاة على رسوله كتبها بعد البسملة ، والا كتب هو ذلك بعدها » .

(٣) اما ابن جماعة فيقول ان هذا يجب ان يكتب في آخر الكتاب لا في آخر اجزاء الكتاب .

(٤) ويذكر ابن جماعة (ص ١٧٦) « ... ويصلي هو عليه بلسانه ايضاً » .

(٥) يقول ابن جماعة (ص ١٧٦) « ... ولو وقعت في السطر مراراً ... » . راجع

السخاوي : قول ، والسيوطي : حرز ، ص ١٢٦ .

المحرومين من كتابة صلعم ، او صلح ، او صلح ، او صلح ، او صلح ، او صلح ، فان ذلك مكروه كما قال العراقي^(٢). ويقال ان اول من كتب « صلعم » قطعت يده . واعلم ان اجر كتابة الصلاة بكاملها عظيم . وهو من اكبر الفوائد العاجلة . واذا مر بذكر احد من الصحابة كتب رضي الله عنه ، او رضوان الله عليه^(٣). او مر بذكر احد من الائمة ، لا سيما الاعلام وهداة الاسلام كتب رحمه الله او رحمة الله عليه ، او تغمده الله برحمته . ولا يكتب الصلاة والسلام لغير الانبياء والملائكة الاتبعاً لاختصاص ذلك عرفاً وشرعاً بالانبياء والملائكة عليهم السلام^(٤) . ومتى سقط من ذلك شيء فلا يتقيد به ، بل يثبت مع النطق به . واختار احمد بن حنبل اسقاط الصلاة والسلام والترضي والترحم رواية مع نطقه بذلك . وافراد الصلاة عن السلام مكروه ، وعكسه كذلك ، كما قال النووي .

(١) يذكر ابن جماعة (ص ١٧٦) المختصرات الثلاثة الاولى .

(٢) ان بقية هذه العبارة ساقطة عند ابن جماعة . غير انه يقول (ص ١٧٦) « وكل ذلك غير لائق بحقه صلى الله عليه وسلم . وقد ورد في كتابة الصلاة بكاملها وترك اختصارها آثار كثيرة » .

(٣) ابن جماعة لا يذكر الا الاولى : رضي الله عنه .

(٤) ما تبقى من هذه العبارة ساقط عند ابن جماعة .

المسألة الخامسة (١) :

لا يهتم المشتغل بالمبالغة في حسن الخط ، وإنما يهتم بصحته وتصحيحه (٢) ويحتنب التعليق جداً ، وهو خلط الحروف التي ينبغي تفرقتها ، والمشتق (٣) ، وهو سرعة الكتابة مع بعثرة الحروف . قال عمر رضي الله عنه ، شر الكتابة المشتق ، وشر القراءة الهذرمه ، واجود الخط ابينه (٤) . ولا يكتب الكتابة الدقيقة لانه ربما لم ينتفع به وقت حاجة الانتفاع به من كبر وضعف بصر (٥) . ثم محله فيمن عجز عن ثمن ورق ، او حمله في سفر ، فيكون معه خفيف الحمل ، فلا كراهة في ذلك ولا منع للعدر . والكتابة بالخبر اولى من المداد كما مر (٦) . وينبغي ان لا يكون القلم صلباً جداً فيمنع سرعة الجري ولا رخواً فيسرع اليه

(١) هنا تبدأ المسألة السادسة عند ابن جاعة ، وعبارة العموي الاولى في المسألة الخامسة يذكرها ابن جاعة في المسألة الاولى . وما تبقى من المسألة الخامسة مختصر جداً عند ابن جاعة .

(٢) اذا كان رجل يملك نسختين من كتاب واحدهما اصح نصاً والاخرى اجمل منظراً خارجياً ثم انه اضطر الى بيع نسخة منها فالاولى به ان يحتفظ بالنسخة الصحيحة ويبيع الجميلة . راجع الغزالي : احياء ، الجزء الاول ص ١٩٩ (القاهرة ١٣٤٦) .

(٣) راجع التوحيدى : كتابة ، رقم ٨

(٤) راجع التوحيدى : كتابة ، رقم ٢١ - ٢٢

(٥) قارن

Humbert of Romans, Opera 1. 449 (Rome 1888)

اذ يذكر بين المكروهات المتعلقة بالكتب ما يأتي : « اما عدم الوضوح فان من الناس من يكتبون بحروف دقيقة حتى اذا مر حين من الدهر وضعف البصر لم تكد الحروف تبين لهم ولا لغيرهم » . راجع ياقوت : ارشاد ، الجزء الثاني ص ١٩٦ (طبعة مرغوليوث) حيث يدهش من مرهف بن اسامة بن منقذ لانه كان يستطيع قراءة الخط الرفيع كما يفعل الشاب ، وهو في الثانية والتسعين من عمره .

(٦) العموي ص ١٠١

الحفى . قال بعضهم : اذا اردت ان تجوّد خطك فأطل جلفتك وأسمنها ، وحرف قطتك وأينها ^(١) ، ولتكن السكين حادة جداً لبراية الاقلام وكشط الورق ولا تستعمل في غير ذلك . وليكن ما يُقَطُّ عليه القلم صلباً . وهم يحمّدون القصب الفارسي جداً والآبنوس الصلب الصقيل ^(٢) . ويراعي من آداب الكتابة ما ورد عن بعض السلف ، فعن معاوية ابن ابي سفيان رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يا معاوية ألقِ الدواة ^(٣) وحرف القلم وانصب الباء وفرق السين ولا تعوّر ^(٤) الميم وحسّن الله ، ومدد الرحمان ، وجوّد الرحيم ^(٥) ، وضع قلمك على اذنك اليسرى فانه اذكر لك ^(٦) . وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه ، قال :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا كتبت بسم الله الرحمن الرحيم فبين السين فيه . والاحاديث في ذلك كثيرة واقوال السلف فيه شهيرة . وعن جابر رضي الله عنه : اذا كتب احدكم كتاباً فليُتْرَبه فانه انجح للحاجة . وعن ابي

(١) التوحيدى : كتابة ، رقم ٤

(٢) التوحيدى : كتابة ، رقم ٦٨

(٣) التوحيدى : كتابة ، رقم ٨٨

(٤) راجع ابن درستويه : كتاب ، ص ٧١ . ويظهر ان الكتاب السريان ايضاً كانوا يفخرون بانهم لم يكونوا يعوّدون حرف التاء . راجع :

W. Wright, Catalogue of Syriac Mss. in the British Museum, 1. 9a etc. (London, 1870 - 2).

(٥) راجع السيوطي : اتقان ، ص ٨٦٨ وما يليها .

(٦) راجع ابن قتيبة : عيون الاخبار ، الجزء الاول ص ٤٢ (القاهرة ١٩٢٥ - ١٩٣٠) حيث يضيف كلمة للمعلي « فان ذلك اذكر للمعلي » . راجع ايضاً ترجمة E. Robertson للمع محمد بن عبد الرحمن في مجلة

Studia Semitica et Orientalia, 80 (Glasgow, 1920).

هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من صلى علي^(١) في كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له ما دام اسمي في ذلك الكتاب^(٢) .

المسألة السادسة^(٣) :

كرهوا في الكتابة فصل مضاف اسم الله تعالى منه كعبد الله او عبد الرحمن او رسول الله ، فلا يكتب عبد او رسول اخر السطر ، والله او الرحمن ، او رسول

(١) أي من قال : صلى الله عليه وسلم .

(٢) راجع السخاوي : قول ، والسيوطي : حرز ، ص ١٢٦ . يقول السخاوي ان هذا الحديث يرد اولاً في الطبراني المعجم الاوسط .

(GAL Supplement 1.279)

ثانياً : في الخطيب البغدادي : شرف اصحاب الحديث .

(GAL 1.329, Supplement 1.564)

ثالثاً : في ابن بشكوال : قرينة

GAL Supplement 1.580)

رابعاً : في ابو الشيخ (ابن حبان) : ثواب

خامساً : في المستغفري : دعوات

(GAL Supplement 1.617)

الذهبي : طبقات الحفاظ الجزء الثالث ص ١٥ ويستنفذ

سادساً : في التيمي : ترغيب

سابعاً : في ابن الجوزي : موضوعات

(GAL 1.503, Suppl. 1.917)

وشبيه بهذا الحديث ما جاء في التوحيد في : كتابة ، رقم ٢٠ وفي ترجمة روبرتسون

لمع محمد بن عبد الرحمن ص ٧٥ وما يليها ، وفي الراغب الاصفهاني : محاضرات ، الجزء الاول

ص ٦١ .

(٣) هذه المسألة لم يأت ابن جماعة على ذكرها . ومن هذه المسألة الى العاشرة يختلف

الكتابان اختلافاً كلياً ويفترقان . ان اول عبارة في المسألة السابعة في ابن جماعة (ص ١٨٠)

تتفق تماماً مع المسألة السابعة في العموي (ص ١٣٥) . ثم ان ابن جماعة ، في المسألة

السابعة من كتابه ، يعالج قضية التشكيل والاعجام وضبط النص وكيف يجب معالجة تصحيح =

اول السطر الآخر لقبج صورة الكتابة (١) ...

المسألة السابعة (٢)

عليه مقابلة كتابه بأصل صحيح موثوق به . فالمقابلة متعينة للكتاب الذي يرام النفع به . قال عروة بن الزبير لابنه هشام ، رضي الله عنهم : كتبت ؟

= الخطأ ، وهذا ما يعالجه العلوي في المسألتين الثامنة والتاسعة . وهذه الامور عند ابن جماعة مقتضبة مختصرة اكثر مما هي عند العلوي .

اما في المسألة الثامنة والتاسعة والعاشرة (ص ١٨٥ - ١٩٢) فيعالج ابن جماعة قضية الملاحظات على الهوامش واستعمال الخبر الاحمر وما الى ذلك من مصطلحات فنية تتعلق بهذه الامور (وهذا يعالجه العلوي في آخر المسألة العاشرة . واول فقرة في المسألة العاشرة في كتاب العلوي تتفق تماماً مع آخر فقرة في المسألة العاشرة في كتاب ابن جماعة) .

اما المسألة الحادية عشرة عند ابن جماعة (ص ١٩٢) فانه يعالج فيها « الضرب أولى من الحك » و « ضبط تاريخ الكتابة مقيداً في المجلس » وهما امران يعالجهما العلوي في المسألة التاسعة .

وينهي ابن جماعة بحثه باقتباسه نبذة من الخطيب البغدادي لا ذكر لها في العلوي .

(١) لم يترجم مؤلف الكتاب المسألة السادسة كلها لانها تعنى بموضوع واحد وهو الفصل بين الفاظ العبارة الواحدة - مثاله عبارة « سابّ النبي كافر » فان الكاتب يجب الا يبدأ سطرأً جديداً بكلمة النبي ، فتصبح « النبي كافر » وهذا كفر . اما الصفدي في الوافي ، الجزء الاول ص ٤٠ ، فانه لا يعلق اية اهمية دينية لهذا النوع من الفصل في الفاظ العبارة الواحدة . ولكنه يقول ان المغاربة يراعون هذه المسألة ، ويضيف الصفدي بان المغاربة يتساهلون في قضية فصل الالفاظ (مجازاة للاسلوب المتبع في الخط الكوفي القديم) .

(٢) في كتاب « الاماع » لمؤلفه عياض فصل يتناول الموضوع ذاته الذي يعالجه العلوي في المسألة السابعة . وعنوان هذا الفصل : التقييد بالكتاب والمقابلة والشكل والنقط والضبط . راجع :

W. Ahlwardt, Verzeichnis der arabischen Handschriften No. 1036.

قال : نعم . قال : عرضت كتابك ؟ أي على اصل صحيح ، قال : لا . قال : لم تكتب . وقال الامام الشافعي ويحيى بن ابي كثير : من كتب ولم يعارض ، اي يقابل ، كمن دخل الحلاء ولم يستنج . واذا صحح الكتاب بالمقابلة على اصل صحيح أو على شيخ ^(١) فينبغي ان يعجم المعجم ويشكل المشكل ، ويضبط الملتبس ، ويتفقد مواضع التصحيف . اما ما يفهم بلا نقط ولا شكل فلا يعتني به لعدم الفائدة . فان اهل العلم يكرهون الاعجام والاعراب الا في الملتبس والمشتبه . ومن كلام بعض البلغاء : اعجام الخط يمنع من استعجابه وشكله من اشكاله ^(٢) . وقال بعضهم : رب علم لم تعجم فصوله فاستعجم محصوله . وقيل : ينبغي الاعجام والشكل للمكتوب كله ، المشكل وغيره ، لأجل المبتدئ في ذلك الفن . وصوبه القاضي عياض ، لان المبتدئ لا يميز ما يشكل مما لا يشكل ، ولا صواب الاعراب من خطأه ، ولانه ربما يكون الشيء واضحاً عند قوم مشكلاً عند آخرين . بل ربما يظن لبراعته المشكل واضحاً ، ثم قد يشكل عليه بعد ، وربما وقع النزاع في حكم مستنبط من حديث يكون متوقفاً على اعرابه كحديث « ذكاة الجنين ذكاة امه » فالجمهور كالشافعية والمالكية وغيرهما لا يوجبون ذكاته بناء على رفع ذكاة امه بالابتدائية والخبرية ، وهو المشهور بالرواية . والحنفية وغيرهم يوجبونها على نصب « ذكاة » الثانية على التشبيه ، أي يذكى مثل ذكاة امه

وعلى كل حال فيؤكد ضبط الملتبس من الاسماء اذ لا يدخلها قياس ولا

(١) ان قوله : « على شيخ » يدل دلالة صريحة على ان العلماء المسلمين ، بوجه عام ، لم يستطيعوا ان يميزوا بدقة بين مقابلة نص بنص للتحقق من صحته وبين اصلاح الاخطاء فيه .

(٢) راجع التوحيد : كتابة ، رقم ٧٧ .

قبلها ولا بعدها شيء يدل عليها ^(١) . واذا احتاج الى ضبط المشكل في الكتاب وبيانه في الحاشية قبالة فعل ، لان الجمع بينها ابلغ في الابانة . واذا كتب كلمة مشكلة من القلم لسواد كثير فيه ونحوه اوضحها في الحاشية وكتب فوقها « بيان » او « ن » . وله ان يكتبها في الحاشية بصورتها ، وله ان يكتبها مقطعة الاحرف بالضبط ليأمن اللبس والاشتباه . وله ان يضبطها بالحروف كقوله : بالحاء المهملة ، والذال المهملة ، والتاء المثناة ، والتاء المثناة ، ونحو ذلك كما جرت عادة السلف في ذلك . ومما يلتحق بضبط المعجم ان يكتب في باطن الكاف المعلقة كافاً صغيرة او همزة وفي باطن اللام هكذا « لام » ولا يكتب صورة لام هكذا : « ل » .

المسألة الثامنة

ينبغي ان يكتب على ما صححه وضبطه في الكتاب وهو في محل شك عند مطالعته او تطرق احتمال « صح » صغيرة ^(٢) . ويكتب فوق ما وقع في التصنيف او في النسخ وهو خطأ « كذا » صغيرة ، أي هكذا رأيت . ويكتب في الحاشية « صوابه كذا » ان كان يتحققه ، او « لعله كذا » ان غلب على ظنه انه كذلك ، او يكتب على ما اشكل عليه ولم يظهر له وجهه « ضبة » وهي صورة رأس صاد مهملة مختصرة من صح هكذا « ص » ^(٣) . فان صح بعد ذلك وتحققه

(١) راجع عياض : ترتيب المدارك ، الذي اقتبس عنه السخاوي في : اعلان ،

ص ١٠١ .

(٢) كان علي بن محمد بن عبيد الاسدي (توفي ٩٦٠) يكتب « صح » الى جانب كل كلمة كان يخامرهم شك فيها . راجع ياقوت : ارشاد ، الجزء الخامس ص ٣٢٦ (طبعة مرغوليوث) .

(٣) راجع ياقوت : ارشاد ، الجزء الاول ص ٣١٦ وما يليها (طبعة مرغوليوث) .

فيصلها بجاء فتبقى « صح » والا كتب الصواب في الحاشية كما تقدم . قيل :
واشاروا بكتابة الصاد اولا الى ان الصحة لم تكمل ، والى تنبيه الناظر فيه على
انه مثبت في نقله غير غافل ، فلا يظن انه غلط فيصلحه . وقد تجاسر بعضهم
فغير ما الصواب ابقاؤه . والله اعلم .

المسألة التاسعة

اذا وقع في الكتاب زيادة ، او كتب فيه شيء على غير وجهه ، تخير فيه بين
ثلاثة امور ^(١) : الاول الكشط ، وهو سلخ الورق بسكين ونحوها ، ويعبر عنه
بالبشر وبالحك ، وسيأتي ان غيره اولى منه ، لكن هو اولى في ازالة نقطة او
شكلة . الثاني المحو : وهو الازالة بغير سلخ ان امكن ، وهو اولى من الكشط .
قال ابن الصلاح : وتتنوع طرقه . الثالث الضرب عليه ، وهو اجود من الكشط
والمحو ، لا سيما في كتب الحديث . وعن بعضهم : كان الشيوخ يكرهون
حضور السكين مجلس السماع ، لان الروايات مختلفة ، فعسى ان يبشر شيئاً
يكون صحيحاً فيحتاج الى اثباته ثانياً . وفي كيفية الضرب خمسة اقوال

(١) للرامهرمزي فصل في هذا المعنى عنوانه : « الحك والضرب والحرف المكرر » .
راجع :

M. Weisweiler, Istanbuler Handschriftenstudien zur arabischen Traditions-
literatur, 6 (Leipzig — Istanbul, 1937. Bibl. Isl. 10) .

يقول ابن حجر في : شرح ، الجزء الثاني (القاهرة ١٣٢٣) ص ١ وما يليها ، وكذلك

Brockelmann, GAL Suppl. 1. 274

ان الرامهرمزي كان اول من كتب : « مقدمة » لعلم الحديث .
وللقاضي عياض ايضاً في « كتاب الامناع » ، فصل عنوانه : « الضرب والحك والشق
والمحو » . راجع :

W. Ahlwardt, Verzeichnis der arabischen Handschriften No. 1036.

مشهورة : احدها: ان يصل بالحروف المضروب عليها ويخلط بها خطأ ممتداً .

ثانيها : ان يجعل الخطف فوق الحروف منفصلاً عنها منعطفاً طرفاه على اول المبتطل وآخره كالباء المقلوبة ومثاله هكذا : هم . ثالثها: ان يكتب لفظة «لا» او لفظة « من » فوق اوله ، ولفظة « الى » فوق آخره ، ومعناه : من هنا ساقط الى هنا . رابعها: ان يكتب في اول الكلام المبتطل وفي اخره نصف دائرة ومثاله هكذا () . خامسها: ان يكتب في اول المبتطل وفي اخره صفراً وهو دائرة صغيرة سميت بذلك لخلو ما اشير اليه بها من الصحة كتسمية الحُسَّاب لها بذلك لخلو موضعها من عدده ومثاله هكذا (٥) (١) . واذا تكررت كلمة اوكثر سهوً ضرب على الثانية لوقوع الاولى صواباً في موضعها، الا اذا كانت الثانية اجود صورة وادل على القراءة . وكذا اذا كانت الاولى آخر السطر فان الضرب عليها اولى صيانة لاول السطر . وبالمجمل فصيانة اول السطور وآخرها متعين الا ان مراعاة اولها اولى . واذا كان المكرر مضافاً ، ومضافاً اليه ، او موصوفاً وصفة ، او مبتدئاً وخبراً ، او متعاطفين . فمراعاة عدم التفريق بالضرب اولى اذا كانا اخر سطر كيلا يفرق بين شيئين بينها ارتباط (٢)،

(١) كان استعمال الدائرة عوضاً عن الصفر (وهو نقطة) شائعاً جداً في نسخ المخطوطات العربية . راجع :

D. E. Smith — L. Ch. Karpinski, The Hindu — Arabic Numerals, 54 ff.

(Boston — London, 1911) .

اما J. Ruska في مقاله عن الصفر في EI, s. v. فيعزو استعمال الدائرة (وكان يستعملها الهنود والعرب المغاربة ، اما العرب المشارقة فكانوا يستعملون النقطة للصفر) للتمييز والتفرقة، وانا اشك في ان هذا القول ينطبق على المخطوطات العربية قبل القرن الثاني عشر للميلاد . ولست اعلم ان احداً درس الارقام العربية كما كانوا يستخدمونها في المخطوطات العربية والفارسية على ضوء الكتابات العربية القديمة .

(٢) اذا تكررت كتابة المضاف اليه مرتين سهواً ، وكان ذلك في بدء السطر ، فينبغي حذفه ، او الضرب عليه ، في ذلك السطر ، وليس في آخر السطر الذي قبله .

اذ ان مراعاة المعاني اولى من مراعاة تحسين الصورة في الخط ، قاله القاضي عياض . واذا صحح الكتاب على الشيخ او في المقابلة علم على موضع وقوفه بـ « بلغ » او « بلغ العرض » او غير ذلك مما يفيد معناه . فان كان ذلك في سماع الحديث كتب « بلغ في الميعاد الاول » والثاني الى آخرها . فيعين عدده فانه مفيد جدا .

المسألة العاشرة

وينبغي ان يفصل بين كل كلامين او حديثين بدائرة ، او قلم غليظ ، ولا يصل الكتابة كلها على طريقة واحدة لما فيه من عسر استخراج المقصود . ورجحوا الدائرة على غيرها ، وعليها عمل غالب المحدثين . وصورتها هكذا : ٥ . وجرت عادة المحدثين باختصار الفاظ في كتبهم . فمن ذلك « حدثنا » اختصرها بعضهم على « ثنا » ، وبعضهم على « نا » ، وبعضهم على « دثنا » . ومن ذلك « اخبرنا » اختصرها بعضهم على « انا » ، وبعضهم على « أرنا » ، وبعضهم على « ابنا » . ومن ذلك « حدثني » اختصرها بعضهم على « ثني » ، وبعضهم على « دثني » . واما « اخبرني » و « أنبأنا » و « أنبأني » فلم يختصروها . ومن ذلك « قال » الواقعة في الاسناد بين رواية اختصرها بعضهم قافاً مفردة هكذا « ق » . وقد جمعها بعضهم بما يليها هكذا « قثنا » يعني قال حدثنا . قال العراقي : وهو اصلاح متروك ^(١) . ومن هذا القبيل لا يوجد في كتب الاعاجم من اختصار المطلوب على « المط » واختصار محال على « مع » وباطل على « بط » وحينئذ على « وح » وحينئذ على « فح » والى آخره على « الخ » والمصنف على « المص » ونحو ذلك . ومن ذلك ما يختصر جمعه مع النطق به

(١) فيما يتعلق بهذا القول ، راجع الصفدي : وافي ، الجزء الاول ص ٤١ وما يليها .

كلفظ «يُحدِّث» في قولهم في الاسناد سمعت فلاناً عن فلان فتقول : يحدِّث عن فلان وهو كثير . ومن ذلك لفظة « قال » اذا كررت كما في صحيح البخاري : ثنا صالح بن حبان ^(١) قال قال عامر الشعبي فتحذف احدهما خطأ لا نطقاً ^(٢) . ومن ذلك لفظ « أنه » في مثل حدثنا فلان أنه سمع فلاناً يقول ^(٣) ، نبه عليه الحافظ ابن حجر في فتح الباري وقلّ من نبه عليه . والله اعلم . ومن ذلك ما يختصر بعضه وينطق بالبعض الباقي على صفته ، والمشهور منه حاء التحويل عند انتقال من سند الى غيره فيكتب هكذا : « ح » مفردة مهملة مقصورة لفظاً ، وهي مختصرة من تحويل ، اي من سند الى سند آخر . وقيل مختصرة من حائل ، لانها حالت بين الاسنادين ، وقيل : من قولهم الحديث ، وهو المنقول عن اهل المغرب ، وقيل من صح . قال ابن الصلاح : وقد كتب مكانها بدلا عنها « صح » صريحة . واختلف في النطق بها . فالاصح انه ينطق بها في القراءة كما كتبت كذلك مفردة . وقيل : لا ينطق بها . وقيل : ينطق بأصلها المختصرة منه ، وهو الحديث ، او صح ، فليعلم بذلك . ومن ذلك ما يختصر بعضه ولا يتعين فيه قراءة ذلك البعض ولا اصله ، وهو الرموز الى اصطلاح خاص بذلك الكتاب كما يرسم كثير من كتب الحديث المختصرة . للبخاري « خ » ولمسلم « م » وللترمذي « ت » ولابي داود « د » وللنسائي « ن » ولابن

(١) يجب ان يكون حيان لا حبان . راجع ابن حجر : فتح الباري ، على البخاري ، صحيح ، الجزء الاول ص ٣١ (في العلم ، باب تعليم الرجل امته واهله) يذكر ان صالح ابن حيان ليس المحدث القرشي (ابن حجر ، تهذيب ، الجزء الرابع ص ٣٨٦ وما يليها) انما هو صالح بن صالح بن ... حيان ، او حي (ابن حجر ، تهذيب ، الجزء الرابع ، ص ٣٩٣) .

(٢) ابن حجر في المرجع السابق ذاته .

(٣) ابن حجر ، فتح الباري ، على البخاري ، صحيح ، الجزء الاول ص ٤٢ (الوضوء ، باب حمل العنزة مع الماء في الاسترجاع) .

ماجه القزويني « جه » او « ق » ولابن حبان « حب » وللدارقطني « ط » ونحو ذلك وهو كثير . ومن ذلك رمز^(١) « العجالة » و « العمدة » لابن الملقن . للامام مالك « م » ولابي حنيفة « ح » ولاحمد « أ » . ونحورموز الوجيز والحاوي للاقوال والالوجه والمذاهب وغير ذلك وهي مشهورة . ومن فعل شيئاً من ذلك ، او من غيره ، في تأليف بين اصطلاحه فيه ولا مشاححة في الاصطلاح . فبيان الاصطلاح في ديباجة الكتاب ليفهم الخائض فيه معانيها^(٢) . وقد فعل ذلك جماعة من الائمة لقصد الاختصار ونحوه ، والله اعلم . ولا بأس بجواشي الكتاب من فوائد متعلقة به . ولا يكتب في آخره « صح » بل ينبه عليه باشارة للتخريج بالهندي مثلاً . وبعضهم يكتب على اول المكتوب في الحاشية « ح » . ولا ينبغي ان يكتب الا الفوائد المهمة المتعلقة بذلك الكتاب والحل مثل تنبيه على إشكال ، او احتراز ، او رمز ، او خطأ ونحو ذلك . ولا يسوده بنقل المسائل والفروع الغريبة ، ولا يكثر الحواشي كثرة يظلم منها الكتاب . ولا بأس بكتابة الابواب والتراجم والفصول ونحو ذلك بالحررة ، فانه اظهر في البيان وفي فواصل الكلام ، وله في كتابة شرح ممزوج بالمتن ان يميز المتن بكتابتبه بالحررة ، او يخط عليه خطأ منفصلاً عنه ممتداً عليه . والكتابة بالحررة احسن ، لانه قد يمزج بحرف واحد ، وقد تكون الكلمة الواحدة بعضها متن وبعضها شرح ، فلا يوضح ذلك بالخط ايضاحه بكتابة الحررة ، ونحو ذلك كثير في كتب الفقه . وذلك ليسهل في المطالعة عند

(١) يجب ان يكون الرمز الذي يشير اليه العلوي حرف العين « ع » اختصاراً « للعجالة » و « العمدة » لابن الملقن ، ولكن يظهر ان النص هنا ناقص .

(٢) والواقع انه يصعب على القارئ فهم هذه الرموز اذا لم يكن هنالك اشارة اليها في مقدمة الكتاب ، مثاله الرموز الواردة في مقدمة اليونيني لصحيح البخاري كما وردت في القسطلاني الجزء الاول ص ٤٠ وما يليها ، فانها رموز لا يسهل فهمها .

قصدها والله تعالى اعلم^(١) .

اما البقية الباقية من هذا الفصل من الكتاب فهو محاولة للتعليق على ما جاء في كلام العلمي والتوضيح له .

٣ . في التنقيش عن المخطوطات :

من المشكلات العسيرة التي ظلت تجابه العالم ، حتى بعد اكتشاف فن الطباعة الحديث ، مشكلة اقتناء الكتب العلمية القيمة . وقد كانت هذه المشكلات في عصر المخطوطات اشدّ عسراً مما هي عليه الان . ومع انه وجدت في ذلك العصر تجارة رائجة للكتب ، ومكاتب عامة كبيرة او شبه عامة اوقفت عليها اوقاف ضخمة ، فانها لم تكن لتسد حاجة العالم المسلم الى الكتب اللازمة له في ميدان دراسته . فقد كانت مكتبته الخاصة اعزّ ما يملكه ، وكان فقدانها كارثة تترك في نفسه ألماً اشدّ من الألم الذي يشعر به عالم اليوم اذا ما فقد كتبه .

فقد كان لفقد الكندي كتبه^(٢) اثر بالغ في عمله العلمي مع أن فقدتها كان مؤقتاً . ومثل هذا الامر حدث لحنين^(٣) . وكان لحزنهما على فقد مكتبتهما

(١) الى هنا ينتهي كلام العلمي في الباب السادس من كتاب « المعيد » (ص ١٣٠ -

١٣٩) .

(٢) راجع ابن الداية : مكافأة ، ص ١١٠ وما يليها . ذكر ذلك ابن ابي اصيبعة الجزء الاول ص ٢٠٧ وما يليها ، حيث يقول ان عنوان كتاب ابن الداية هو « حسن العقبي » . وهذا العنوان يظهر في قائمة كتب ابن الداية ويتفق اتفاقاً تاماً مع الجزء الثالث المستقل من كتاب المكافأة .

(٣) حنين : رسالة ، المقدمة .

اثر شديد في عملها وفي نتائجها العلمي . وعندما اضطر حسن بن محمد بن
حدون (توفي سنة ١٢١١) ان يبيع كتبه قال لمن جاء يهون عليه :
« حسبك يا بني ، هذه نتيجة خمسين سنة من العمر انفقته في تحصيلها » (١) .

وقد كانت الكتب التي تُعنى بموضوعات خاصة معينة ، لا سيما تلك
الكتب التي لم يكن مصدرها اسلامي او تلك الكتب التي كانت تعالج قضية
البدع في الاسلام ، نقول ان كتباً كهذه كانت نادرة جداً . وكان على العالم
الذي ينبغي اقتناءها ان يبذل جهداً كبيراً في التفتيش عنها والحصول عليها .
وعندما كثر الطلب على الكتب العلمية المترجمة عن اللغة اليونانية عند مستهل
القرن التاسع للميلاد استلزم ذلك ارسال جماعة من افاضل علماء ذلك العصر الى
بلاد الروم للتفتيش عن هذه المخطوطات . ويذكر لنا العالم المسيحي الشهير
حنين ان احد الثقات اخبره ان نسخة من « كتاب جالينوس في النبض يناقش
فيه ارخيجانس » موجودة في حلب ، ولكن الجهود التي بذلها في التسأل عنه
في حلب لم تجده نفعاً (٢) . وعندما كان يفتش عن « كتاب البرهان » فان
جهوده شملت العراق وسورية وفلسطين ومصر بما في ذلك مدينة الاسكندرية .
غير ان هذه الجهود لم تجده ايضاً نفعاً باستثناء مخطوطة غير كاملة عثر عليها في
دمشق وفيها جزء يقرب من نصف الكتاب الذي كان يفتش عنه ، وقد استعان
حنين في اكمال الاجزاء الباقية من المخطوطة اليونانية بترجمة ايوب الرهاوي
« لكتاب البرهان » التي بذل ايضاً جهداً كبيراً للحصول عليها (٣) . وبعض
مؤلفات جالينوس لم تكن متوفرة ، ولم يكن حنين يعرف احداً رآها او

(١) ياقوت : ارشاد ، الجزء الثالث ص ٢١٠ (طبعة مرغوليوث) .

(٢) حنين : رسالة ، رقم ٦٧ .

(٣) حنين : رسالة ، رقم ١١٥ .

قرأها^(١) .

وكان حنين يحد عزاء لنفسه في انه استطاع ان يحصل على « كتاب جالينوس في الادوية التي يسهل وجودها » مترجماً ترجمة ركيكة الى اللغة السريانية في حين انه لم يستطع احد من الناس ، حتى ولا العالم اوريباسيوس Oribasius ، ان يحصل عليه^(٢) . وقضى البيروني اكثر من اربعين سنة وهو يفتش عبثاً عن نسخة من كتاب ماني « سفر الاسرار » الى ان وفق اخيراً الى الحصول عليها^(٣) . ومن هذا القبيل ما وقع لابن رشد عندما اراد الوقوف على بعض كتب المعتزلة استجلاء لبعض المشكلات الفلسفية التي كان يعنى بها ، فانه لم يتمكن من الحصول عليها^(٤) .

وما زاد في صعوبة الحصول على الكتب ، حتى الكتب التي لم تكن موضع اعتراض ، تقلبات الزمان وكثرة الحروب والفتن . وكما طالت شقة الزمن بين عصر المصنّف وعصر مصادره التي يرجع اليها كثر التذمر وزادت النقمة من عدم توفرها . فكان السبكي يكثر من القول بانه لم يستطع ان يطلع على كتاب ذكره في تصانيفه ، غير انه كان يجد احياناً رواية مختصرة تعينه^(٥) . وقد خامر الشك ابن خلكان في صحة تأريخ ما ورد في مختصر كتاب الانساب للسمعاني ، فرغب في ان يضبطه في النسخة الاصلية لهذا الكتاب فلم يستطع

(١) حنين : رسالة ، رقم ٢٩ وما يليها . راجع ايضاً حنين : مقالة ، ٩١ .

(٢) حنين : رسالة ، رقم ٨٠ .

(٣) البيروني : رسالة ، ص ٣ وما يليها .

(٤) ابن رشد : كشف ، ص ٣٦ (طبعة القاهرة ١٣١٣) .

(٥) السبكي : طبقات ، الجزء الاول ص ١١٤ . راجع الصفدي : نكت ، ص ٥ عند اشارته الى كتاب من تصنيف الخطيب البغدادي . السيوطي : الزهر ، الجزء الثاني ص ١٥٠ .

الحصول عليها . ولكن لحسن الطالع كان « ذيل » كتاب الانساب للسمعاني في متناوله فاستطاع الرجوع اليه ليتحقق من صدق حدسه في خطأ التاريخ المذكور . وذلك لان مختصر ابن الاثير لكتاب الانساب كان ناقصاً^(١) . ولم يتمكن ابن الجزري من معرفة مكان كتاب عن القراء صنفه الحسن بن احمد الهمداني^(٢) ، ولم يستطع ان يجد ذكره له ، فكان يعزو هذا الى موجة التخريب التي عقت اجتياح المغول . وكثيرا ما كان العالم يضطر الى التصنيف والكتابة دون الرجوع الى الكتب المصادر التي يقتضيها البحث . فان ابن الشحنة ، مصنف كتاب « تاريخ حلب » استطاع ان يعتمد في بحثه على كتاب احد المؤلفين اللذين سبقاه ، اعني كتاب ابن شدّاد . اما كتاب المؤلف الثاني ، ابن العديم ، فان ابن الشحنة لم يحصل الا على جزء واحد منه يحتوي على سير الاشخاص الذين تبدأ اسماءهم بحرف الميم^(٣) .

ومما كان يحدث ايضاً - وان لم يتكرر ذلك تكرر ما سبقه - ان كتاباً يكون نادر الوجود في وقت من الاوقات ثم يكثر بعد ذلك ويشيع بين الناس وذلك لسببين : فاما ان يصبح مصنفه عالماً مشهوراً على مرّ الزمن بعد ان كان مغموراً ، او لان محتويات الكتاب من فكر وعقائد لم تعد مما ينفر منه الناس فيقبلون عليه . ومن قبيل ذلك ما رواه التوحيدى - بالرغم من ان روايته هذه اختراع بين ، ولكننا نروىها ايضاحاً لما قلناه آنفاً عن رواج الكتاب بعد كساد - تقول الرواية ان ابا بكر الاخشيذ رغب في الحصول على كتاب الجاحظ « كتاب الفرق بين النبي والمنتبي » ، وعندما خرج حاجاً الى

(١) ابن خلكان ، الجزء الاول ص ٤٨٥ وما يليها .

(٢) ابن الجزري : غاية ، الجزء الاول ص ٢٠٤ .

(٣) ابن الشحنة : در ، ص ٧ .

مكة استأجر منادياً ينادي في عرفات يسأل الناس عن هذا الكتاب . ولكنه لم يعثر على اثر للكتاب بالرغم من ان الحشد في عرفات حشد عظيم قل ان يجتمع مثله للمسلمين . يقول التوحيدى متابعا روايته : « اما اليوم فان الكتاب في متناول كل انسان ، وكل مكتبة تحتوي على نسخة منه وقد رأيت منه اكثر من مئة نسخة »^(١) . ولم يتوفر لابن خلكان الحصول على اكثر كتب المعري ، ولكن ناسخ مخطوطة تعود الى القرن السادس عشر يقول انه رأى معظم كتب المعري في مصر^(٢) .

ان هذه الملاحظات التي جئنا على ذكرها تدلّ بوضوح على ما نحن بصده : قلة الكتب وانعدامها في زمن ما أو في مكان ما . ولكن لاندع هذا ينسينا ان الكتب ، بوجه عام ، كانت دوما كثيرة وفي متناول الناس في جميع الازمنة ، ان لم يكن في جميع الامكنة^(٣) . فقد نقل الجاحظ عن موسى بن عيسى « ان في مكتبة يحيى (البرمكي) وفي مدارسه ثلاث نسخ من كل كتاب »^(٤) . وكان العالم الذي يجمع الشعر ويحققه يحتاج الى اكثر من نسخة واحدة من الديوان الواحد ، او المجموعة الواحدة ، لكي يستطيع المقابلة بينها . وكثيراً ما كان يتيسر له عدد من النسخ^(٥) . وكانت المكتبات ،

(١) ياقوت : ارشاد ، الجزء السادس ، ص ٧٢١ (مرغوليوث) وتجذ القصة هذه ايضاً في اخر كتاب الحنين الى الاوطان للجاحظ .

(٢) راجع : رسائل المعري (نشر مرغوليوث) المقدمة ص ٣٩ .

(٣) كانت كتب « المسند » في بخاري في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) نادرة الوجود . فكان العالم الذي يحتاج اليها يستفيد من حجه الى مكة ومن مكوثه في بغداد في جمع ما يحتاج اليه من كتب الحديث . راجع المديني : خصائص المسند ص ٨ وما يليها .

(٤) الجاحظ : الحيوان ، الجزء الاول ص ٣٠ .

(٥) راجع مثلاً ما يقوله الصولي في : اخبار ابي تمام ، ص ٧٠ .

لا سيما تلك التي كانت في مصر، تحتوي على عدد كبير من الكتب المراجع التي يحتاج اليها العالم^(١). وكان السبكي يفخر بأنه كان يملك نسختين من كتاب «الذيل» للسمعاني (والنسختان تثبتان صحة مقتبس وجده السبكي في ابن الصلاح)^(٢). وكان عند ابن خلكان نسخ عديدة من مختصر ابن الاثير لكتاب «الانساب» للسمعاني، وفي جميعها يتكرر الخطأ الذي كان ابن خلكان يشك فيه. اما صحيح البخاري فقد كانت نسخه متوفرة دائماً بالطبع بما في ذلك نسخ بالروايات المختلفة. فان ابن حجر يذكر ان ابا محمد الصغاني كان لديه عدد من نسخ صحيح البخاري عندما كان يعمل في اعداد روايته هو. والصغاني نفسه يقول في حاشية على فقرة لم يجد لها مقابلاً في اية نسخة اخرى من نسخ صحيح البخاري سوى نسخة استاذه الفارابي انه قابل بين نسخ عديدة. ويزكي ابن حجر قول الصغاني اذ يقول انه هو نفسه قابل بين نسخ مختلفة لصحيح البخاري فلم يعثر على هذه الفقرة^(٣). ويقول القرشي انه وجد عدداً من الكتب التي كان يحتاج اليها في كتابة سير الحنفيين في مكنتات شيوخه وانهم زودوه ايضا بتعاليق وفوائد اخرى^(٤).

وكثيراً ما كانت كتب العلماء تصدر بقائمة فيها عدد كبير من الكتب التي تعنى بالموضوع ذاته الذي يعالجه العالم، مما يدل على توفر الكتب التي كان

(١) A. Mez, Die Renaissance des Islams, 164 f. (Heidelberg, 1922) English trans., 172 f. (London, 1937); O. Pinto, Le biblioteche degli Arabi nell'eta degli Abbasidi, in Bibliofilia 30. 155 (1928).

(٢) السبكي: طبقات، الجزء الرابع ص ٧٨.

(٣) ابن حجر: فتح الباري، على البخاري، صحيح، الجزء الاول ص ٢٣.

(٤) القرشي: الجواهر المضيئة، ص ٥.

يرجع اليها العالم في تصانيفه . وفي بعض قوائم المراجع هذه نعثر على نقد علمي كالذي نجده في كتاب التنوخي « الفرغ » ، وفي الموسوعة الطبية الكبيرة لعلي ابن العباس ، وفي « ارشاد الاريب » لياقوت . وبعض المصنفين يقتصرون على ذكر من سبقهم من العلماء الذي صنفوا في الموضوع ذاته ، ويعبرون احياناً عن أملهم في ان تكون هذه المراجع التي يذكرونها عوناً للقارئ في فهم النصوص وفي جلاء الغامض منها حيث توجد اشارة الى كتب اخرى ^(١) . وهكذا على مر الزمن اصبح ذكر المراجع التي يعتمد عليها العالم المسلم في تصنيفه ظاهرة مألوقة لا غنى عنها في المصنّفات العلمية الاسلامية . ولكن ذكر المصادر التي كان العالم المسلم يرجع اليها لا يدل على وجود مكنتات في متناول المصنّف تتكدّس فيها الكتب . بل قد يكون ان المصنف عند ذكره قائمة الكتب المراجع ، نسخ اسماءها عن كتاب اخر دون ان يكون هو قد رآها او طالعها رجاء ان يتمكن القارئ نفسه بمعونة القائمة من الحصول عليها . مثال ذلك السخاوي في مصنّفه « القول » فانه يذكر في ثبت المراجع في اخر الكتاب انه ذكر كتباً لم يرها لعل احد القراء اذا عثر عليها ان يعيره اياها . وان لم يمكن ذلك ، فان على القارئ ان يضيف الى نسخة الكتاب جميع الفوائد والتعليق التي قد يجدها في تلك المصادر ، وذلك بعد ان يتأكد من ان مثل هذه الفوائد والتعليق لم يتنبه اليها المصنّف ولم يذكرها في كتابه . على اننا نستطيع القول انه لم يكن في العالم الاسلامي قلة في الكتب العلمية ، مع ان مطالب العلماء المدققين في الكتب التي كانوا يريدون الرجوع اليها لم تكن تتحقق في كل حالة .

(١) راجع الفاكي : مناهج ، ص ١٠ .

٤ . المعلومات والفوائد الاضافية التي يقع عليها الناظر في المخطوطات :

ان المخطوطات ، الى جانب كونها تتضمن متن المصنف ، كانت تحتوي على معلومات وفوائد اضافية ذات قيمة عظيمة للعالم . فقد توجد احياناً كثيرة على حواشي المخطوطات نظرات قيمة في النقد . كان العالم يدقق النظر في هذه الملاحظات التي يجدها في مقدمة الكتاب ، وفي تواقيع المصنفين في اخر الكتاب ، وفي الاجازة وما شابهها من تعليقات في المخطوطة مبثوثة هنا وهناك بحثاً عن اي ضوء يعينه على تحقيق ما غمض في تاريخ الادب .

ومن المواضيع التي يجد فيها العالم المنقب معلومات وفوائد قيمة الغلافات الداخلية للمخطوطات ^(١) ، وفي جلد الكتاب الداخلية ، و « على ظاهر الكتاب » و احياناً « على وجه الجزء » ^(٢) ، كما كانوا يقولون . كان العالم ينظر في هذه الملاحظات والفوائد المهمة . فقد يجد فيها مثلاً قائمة باسماء شرّاح ارسطو « بخط قديم » ^(٣) . وهذا ابن جني يكتب رسالة قصيرة « على ظهر الكتاب » وقد ظل النساخ ينسخون هذه الرسالة ويثبتونها في هذا المكان المغمور :

(١) وهي ورقة او ورقات بيضاء يتركها مجلد المخطوطات لكتابة ملاحظات وفوائد اخرى قد يحتاج اليها الناظر في تلك المخطوطة (المترجم) .

(٢) ويقولون ايضاً « بظاهر بعض نسخ ... » او « ظاهر الورقة الاولى » ، راجع القسطلاني ، الجزء الاول ص ٤٠ وما يليها .

(٣) الفهرست : ص ٢٥٥ (طبعة فليجل) .

« على ظهر الكتاب » الى ان عرف العلماء قدرها وقيمتها العلمية ^(١) . وعلى هذه الاوراق المستقلة الموثقة هنا وهناك في المخطوطات وجد السراج قصصاً وحكايات واشعاراً ضمنها كتاب « مصارع العشاق » ^(٢) . وقد عرف السيوطي ان الراغب الاصفهاني لم يكن معتزلياً من ملاحظة اثر عليها « على ظاهر الكتاب » ^(٣) . ونستطيع احياناً من هذه الملاحظات والفوائد التي نجدها على الغلاف الداخلي ، ومن تواريخ المخطوطات ، ان نتحقق من العصر الذي عاش فيه هؤلاء العلماء . واحسن مثال على هذا ما دار من نقاش وجدل حول سنة وفاة الجوهري صاحب المعجم المعروف « بصحاح اللغة » الذي عاش في القرن العاشر . يبدأ طاشكبري زاده ^(٤) الذي لخص لنا هذا الجدل في القرن السادس عشر بالاشارة الى ياقوت الذي يقول بانه لم يستطع ان يضبط تاريخ حياة الجوهري ، ولكنه رأى نسخة من الصحاح موقعة بتوقيع المصنّف ومؤرخة بسنة ٣٩٦ ، والنسخة هذه كانت للملك المعظم عيسى الايوبي . وعندما نقل طاشكبري زاده قول ياقوت ^(٥) ، اغفل عبارة في ياقوت تقول ان الشيباني كان يظن ان سنة وفاة الجوهري كانت سنة ٣٨٦ ، وذلك بناء على حلم حلم به وايد صحة هذا الحلم ببعض اعتبارات تتعلق بتاريخ وفاة استاذين من اساتذة الجوهري . وفضلاً عن هذا فان طاشكبري زاده اغفل امراً اخر ذكره ياقوت وهو انه وجد نسخة من الصحاح بخط الجوهري ومؤرخة سنة ٣٨٣ . وتفسيرنا لاغفال طاشكبري زاده هذين الامرين عند اشارته الى ياقوت هو افتراضه ان التاريخ

(١) ياقوت : ارشاد ، الجزء الخامس ص ٣١ وما يليها (طبعة مرغوليوث).

(٢) السراج : مضارع، ص ٣٠٥ ، ٣٥٥ وما يليها .

(۳) طاشکبری زاده : مفتاح، الجزء الاول ص ۱۸۳ .

(٤) » » » » » ص ١٠٠ .

(٥) ياقوت : ارشاد ، الجزء الثاني ص ٢٦٩ وما يليها .

الاول ، ٣٩٦ ، محلّ محلّ التاريخين الاخيرين (٣٨٦ ، ٣٨٣) . وليس بالعسير علينا فهم اشارة طاشكبري زاده الى كتاب « مسالك الابصار » لابن فضل الله العمري الذي يجعل وفاة الجوهرى في سنة ٣٩٣ او حوالى ٤٠٠ . اما السبب الوحيد الذي جعل طاشكبري زاده يضيف قوله بأنه رأى « على ظهر » نسخة من نسخ الصحاح ملاحظة تشير الى ان الجوهرى ، ابن اخي اسحق بن ابراهيم الفارابى ، مات سنة ٣٧٣^(١) ، فهو زهو العالم بنفسه وتفاخره بأنه اكتشف شيئاً جديداً .

ومن الامور المفيدة التي تعين العالم في تحقيق قضية تاريخية اختيار النسخ العبارات التقليدية التي تلي ذكر اسم مصنف او اديب او عالم ، كقولهم « رحمه الله » او « غفر الله له » او « اطال الله عمره وامده بالقوة » ، فان في هذه العبارات اشارات واضحة الى ان الناسخ كان ينسخ في زمن كان المصنف فيه قد مات ، او لا يزال حياً . فان السبكي مثلاً يدعم حجته بان احمد بن الحسن الفارسي مات بعد موت ابن سريج ، وبعد سنة ٣٠٥ ، بالتفسير الاتي ، يقول : « لكنني على قطع بان صاحب عيون المسائل توفي بعد ابن سريج لاني رأيت اصلاً اصيلاً من كتابه موقوفاً بخزانة المدرسة البادرائية^(٢) بدمشق ومما

(١) ترى هل يجب تصليح هذا التاريخ ، ٣٧٣ ، ليقراً ٣٩٣ ؟

(٢) يذكر ابن القاضي شعبة ان هذه المدرسة تأسست سنة ١٢٥٥ (ميلادية) . راجع العمري في : Description Of Damascus ترجمة H. Sauvaire في المجلة الاسيوية الافرنسية (J. A.) المجلد التاسع ، العدد الثالث ، ص ٣٩٨ (١٨٩٤) . ويشير ابن كثير في المجلد ١٣ ، ص ١٩٦ وما يليها تحت حوادث سنة ٦٥٥ الى مكتبة المدرسة الفخمة الكبيرة . راجع ايضاً :

F. Wuestenfeld , Die Akademien der Araber , 27 f. ; 81 ff .

دلني على انه كتب في حياته قول كاتبه فيما دعا به لمصنفه: مد الله في عمره وادام
عزه، وذكر في آخر الجزء الاول منه انه فرغ منه ليلة الاحد ليلة مضت من ذي
الحجة سنة تسع وثلاثين وثلثائة^(١) بسمرقند في ولاية الامير ابي محمد نوح بن
نصر مولى امير المؤمنين . هذه صورة خطه وذكر في آخر الكتاب انه فرغه
في شوال سنة احدى واربعين وثلثائة^(٢) .

وفي قائمة محتويات المخطوطات يجد العالم ايضاً فوائد تتعلق بالكتب
ومصنفها ومعلومات ذات قيمة كبيرة . فاننا نجد مثلاً في مخطوطة تحتوي
مصنفات ابن باجة في جامعة او كسفر د اشارتين الى ان هذه المخطوطة منسوخة^(٣)
عن نسخة نسخها القاضي الحسن بن محمد بن محمد بن محمد بن النضر(?) عن الاصل الذي
كان في حوزة ابن الامام في قوص من اعمال مصر سنة ٥٤٧هـ^(٤) . وقد ضمن القاضي
الحسن ملاحظاته هذه ثبثاً يجمع مصنفات ابن باجة التي كانت في مجموعة ابن
الامام . وترتيب عناوين الكتب التي صنفها ابن باجة في هذا الثبث يختلف عن
ترتيبها في مخطوطة او كسفر د) وكذلك عن سائر مخطوطات ابن باجه المحفوظة

H. L. Fleischer , Michael Meschaka's Cultur - Statistik von Damascus, in=
ZDMG 8 . 358 (1854)

ويقول ياقوت والسمعاني ان الاسم بادرائي بالذال وليس بالذال ، ويرى الاسم في
مؤلفيهما هكذا : بادرايا وبادرائي . اما في السبكي فان الاسم هو المدرسة البادرانية وهو
نسبة الى بادران .

- (١) اي ليل السبت في العاشر من شهر ايار الى الاحد في الحادي عشر منه سنة ٩٥١ .
- (٢) السبكي ، طبقات ١ : ٢٨٦ - ٢٨٧ . ويضيف السبكي قوله : « وقد استكتبت
منها (من نسخة الكتاب) نسخة ليحيى هذا الكتاب فاني لم اجد به الا هذه النسخة » .
- (٣) لا شك انه كان هنالك مخطوطات اخرى يعود زمن نسخها الى فترة تقع بين تاريخ
مخطوطة او كسفر د ومخطوطة القاضي الحسن .

Ms . or . Pocock 206 (Uri No . 499) fol . 118 a ; 120 . (٤)

في برلين) .

غير ان هذا الترتيب يتفق مع الترتيب الذي ذكره ابن ابي اصيبعة لمصنفات ابن باجّه . وكان ابن ابي اصيبعة يعرف مجموعة ابن الامام ^(١) . والثبت الذي في مخطوطة او كسفردي يشمل عناوين تصف الكتب التي يذكرها ابن ابي اصيبعة . غير ان ابن ابي اصيبعة يغفل ذكر بعض اسماء الاشخاص الذين كانت تكتب لهم بعض هذه الرسائل . كما انه يغفل ايضاً اشارة لابن الامام يقول فيها انه اضاع متن جزء من كتاب ابن باجّه في « النفس » . ولكنه ، من جهة اخرى ، يضيف بصورة مستمرة اسم ارسطو الى كل عنوان من عناوين الشروح على مصنفاته ، وبعد « رسالة الوداع » يضيف عنوان مصنف اخر : « قول يتلو رسالة الوداع » . ويظهر جلياً من هذا ان ابن ابي اصيبعة كان مطلعاً على مخطوطة لمؤلفات ابن باجّه كانت تحتوي ايضاً الثبت الذي ذكره القاضي الحسن . وهكذا نرى ان ابن ابي اصيبعة لم يكن يختلف عن زملائه العلماء واصحاب الكتب المسلمين . فانه كان يدون جميع الفوائد والمعلومات التي كان يجمعها من المخطوطات التي كانت في متناوله .

ه . آداب تصحيح النص واحترام الرواية :

يقول العموي في المسألة الثالثة « انه لا يجوز ان يصلح كتاب غيره بغير اذن صاحبه ، قلت : وهذا محله في غير القرآن » ^(٢) . اي انه يحيز تصحيح متن المخطوطة اذا كانت اصول الدين تقتضي هذا الاصلاح . ومن الامور

(١) ابن ابي اصيبعة ، الجزء الثاني ص ٦٢ - ٦٤ .

(٢) ص ١٣١ من كتابه « المعيد » .

الثابتة ان نص القرآن الكريم في العصور الاسلامية الاولى تعرض لبعض التصحيح (١) .

غير ان العلمي في نهاية المسألة الثامنة (٢) عندما يتكلم عن آداب تصحيح النص ، ينص على مبدأ وجوب احترام رواية المخطوطة . ولست اذكر اني عثرت في المدوّن الاسلامي على مبدأ صريح يتعلق بهذا الامر كالمبدأ الذي يقول به العلمي . ومما دفع العلمي الى هذا القول حرصه على سلامة نص ديني فيقول « وقد تجاسر بعضهم فغير ما الصواب ابقاؤه » . ولكن هذا المبدأ اذا ما أقر كمبدأ في حقل من حقول العلم يسهل تطبيقه في سائر الحقول .

وقد عرف الجاحظ صعوبة اصلاح الاخطاء في النصوص المشوشة ، وذكر انه اسهل حتى للمصنف ان يسود عشر صفحات بالنثر الرفيع المليء بالافكار الجيدة من ان يكتشف في مصنفه اغلاطاً ارتكبها او امورا اخرى سبت عن باله (٣) . وفي هذا دلالة على ان الجاحظ ادرك انه ليس من الصواب اصلاح النصوص بل يحسن بالعالم ان يبقي عليها كما هي . غير ان الجاحظ لم يطبق نظريته هذه . وها هو الثعالبي يذكر بيتاً من الشعر لابن العميد وردت فيه لفظة « نبرمه » واشكل عليه فهمها ، ولكنه لم يحاول اصلاحها بل ذكر ان النص في المخطوطة صريح والكلمة هي « نبرمه » ، غير ان المعنى الذي تتطلبه

(١) راجع :

I. Goldziher, Die Richtungen der islamischen Koranauslegung, Ch.

I (Leiden, 1920).

(٢) ص ١٣٦ .

(٣) الجاحظ: الحيوان، الجزء الاول ص ٣٨ وما يليها .

القرينة في هذا الموضع الذي وقعت فيه هذه الكلمة الغامضة يجب ان يكون كيت وكيت ^(١) . وقد نصح السبكي ابو مصنف « طبقات الشافعية » (توفي سنة ١٣٥٥) المؤرخين ان ينقلوا المقتبسات من مراجعهم نقلاً حرفياً ^(٢) . ونقمته على ايراد المقتبسات بطريقة مقتضبة مختصرة مردها الى اعتبارات تتعلق بالاسلوب التاريخي اكثر مما تتعلق بعادة الكتاب والنسخ .

وفي عصر المخطوطات كانت الدقة والامانة في النسخ من الشروط الاساسية التي يجب توفرها . قد يقصر الناسخ المحترف احياناً في واجبه من هذه الناحية ، ولكن قلّ ان نجد ناسخاً كان يتعمد الاخطاء قصد تغيير نصّ او تحريفه ^(٣) . حتى ان الناسخ الحاذق الامين اذا اسرع في عمله توفيراً للوقت ، او اذا استعجله المستنسخ ، لا بد أن يقع في اخطاء . و احياناً ينبه الناسخ الامين قراءه بقوله « انني لم اراجع قراءة المنسوخ لاصلاح الاخطاء التي ربما وقعت في هذا الكتاب » ، ولست متيقناً من أن النسخة هذه خالية من الاخطاء وذلك لانني كنت مسرعاً جداً ^(٤) . وللاقلال من اخطاء النسخ قدر المستطاع كانوا يشترطون على الناسخ ان يكون ملماً بالموضوع الذي ينسخه ^(٥) . ولكن العلماء المسلمين

(١) الثعالبي : يتيمة ، الجزء الثالث ص ١٣ .

(٢) السبكي : طبقات الشافعية ، الجزء الاول ص ١٩٧ . وقد نقل عنه السخاوي في

« اعلان » ص ٧٣ ، والصفدي في « الوافي » الجزء الاول ص ٤٦ .

(٣) السبكي : معيد النعم ومبيد النقم ، ص ١٨٦ وما يليها .

(٤) راجع :

M. Weisweiler , Arabische Schreibverse , in Orientalistische Studien (Littmann Festschrift) P. 115 (Leiden 1935)

(٥) النويري : الجزء التاسع ص ٢١٤ وما يليها .

كانوا يعلمون ان الناسخ ، مهما أوتي من قدرة على النسخ ، ومهما أوتي من حسن الدقة والامانة ، لا بد وان يقع في بعض الاخطاء ^(١) . فان ابن خلكان يعتقد ان بعض المتن الذي سقط سهواً من اختصار ابن الاثير لكتاب الانساب للسمعاني لم يكن سببه ابن الاثير نفسه بل قد يكون ان المخطوطة التي استعملها ابن الاثير في اختصاره كتاب الانساب كانت ناقصة ، او ان ابن الاثير نسي ، عندما كان ينسخ ، سطراً كما يحدث كثيراً للنساخ ^(٢) .

وكان العالم المسلم يعلم ان هنالك مخطوطات اقرب الى النص الاصيل من غيرها من المخطوطات . ولذلك كانوا يحرصون على الحصول على اوثق النسخ لاستنساخها . وكانت اعظم النسخ قيمة تلك التي كتبها المصنف نفسه وعليها توقيعه ، ثم تأتي في الدرجة الثانية وتكاد تحل محل المخطوطة الموقعة ، المخطوطة التي نسخها احد طلاب المصنف كما سمعها منه املاء في حلقة الدرس او باشراف المصنف نفسه ، او تلك التي يكون المصنف قد صححها وأجازها . واذا لم يستطع المستنسخ الحصول على واحدة من هاتين المخطوطتين فانه كان يسعى للحصول على نسخة من ذلك المصنف كتبها عالم شهير او كانت في حوزة رجل عالم ، او كان قد تداولها اكثر من عالم واحد . فان نسخة كهذه كانت احرى ان تكون موثوقة النص . وكانوا يعتبرون ان في قدم المخطوطة

(١) راجع ، مثلاً ، مقدمة الجاحظ في كتاب الحيوان . كذلك ابن الجزري : « غاية » ، الجزء الاول ص ٧٨ ، ١١٩ ، ١٣٥ ، ٥٥٠ ، والجزء الثاني ص ١٨٩ .

(٢) راجع ابن خلكان : الجزء الاول ص ٤٨٥ وما يليها .

نوعاً من الضمان لصحتها واعتمادها^(١).

وكثيراً ما اشار العلماء المسلمون الى وجود مخطوطات تحمل تواريخ مصنفها من العلماء المشهورين والاماكن التي توجد فيها . وبعض هذه المخطوطات وصل الينا مما يدل على ان العالم المسلم كان يفوق زميله العالم الغربي في تقدير قيمة المخطوطة التي تحمل توقيع مؤلفها . ولكن هذا لا يعني انه لم يصلنا ، نحن الغربيين ، من العصور المتوسطة بعض المخطوطات التي تحمل تواريخ مصنفها^(٢) .

(١) كانت المخطوطات العربية ، بوجه عام ، مؤرخة . اما المخطوطات التي لم يكن لها تاريخ فقد كان العلماء يشيرون الى تاريخها التقريبي بقولهم « انها مخطوطة قديمة العهد » او انها « تعود الى عصر المصنف » . ولم يكن الغرب يعرف اسلوباً احسن من هذا الاسلوب في تأريخ المخطوطات . وقد ظل هذا الاسلوب متبعاً الى وقت قريب جداً . راجع :

P. Lehmann , Einteilung , und Datierung nach Jahrhunderten , in
Aus der Geisteswelt des Mittelalters (Grabmann Festschrift)
35 - 51 (Münster 1935 . Beitr . z . Gesch d. Philos . u . Theol . d .
Mittelalters , Supplementband 3)

وان المستشرق الذي حقل اختصاصه الدراسات العربية ليعجب من القول الذي يرد في كتاب L ehmann من ان في الغرب ، حسب قول المؤلف ، يبدو « ان تقسيم مادة التاريخ حسب القرون اول ما يظهر بعد سنة ١٥٦٠ « ميلادية » ويظهر ذلك تدريجياً » . المصدر الانف الذكر ، ٣٩ .

Cf . L . Traube , Palaecgraphische Forschungen 5 (Munich , (٢)
1912 . Abh . d . Bayer . Akad . d . Wiss . , philos . - phil . und hist .
klasse 26 , 1)

راجع كذلك :

P . Lehmann , Autographe und Originale namhafter lateinischer Schriftsteller des Mittelalters , in Zeitschrift des Deutschen Vereines fur Buchwesen und Schrifttum , 3 . 6 - 16 , (1920) .

ومما يدل على عظيم تقدير العالم المسلم للمخطوطة التي تحمل توقيع مصنفها كثرة الادعاءات الكاذبة التي نعثر عليها في المخطوطات من أن خط هذه المخطوطة أو تلك هو خط المصنف ذاته. يقول ابن خلكان أنه قرأ على حاشية عليها توقيع الفارابي أن هذا الفيلسوف العظيم قرأ كتاب أرسطو « النفس » مئة مرة^(١). والحقيقة أن هذه الحاشية لم تكن للفارابي لا هي ولا تلك المخطوطة في الهندسة المحفوظة في جامعة أوبسالا والتي يقال أنها من تصنيف هذا العالم الفيلسوف^(٢). وأما قول هبة الله البغدادي بأن المخطوطة التي تحتوي رسالة قصيرة للكندي، والتي عرضها عليه أحدهم، هي بخط الكندي نفسه فأمر مشكوك في صحته^(٣). ويظهر أن ياقوت قد أبدى شكه في صحة عبارته، وذلك بمناسبة كلامه عن اقتباس اقتبسه عن كتاب « تقرّظ الجاحظ » للتوحيدي حيث يقول: « قال أبو حيان في كتاب تقرّظ الجاحظ ومن خطه الذي لا ارتاب فيه نقلت »^(٤).

(١) راجع ابن خلكان، الجزء الثاني ص ٧٦.

(٢) راجع :

C. J. Tornberg, Codices arabici ... Bibl. Reg. Univ. Upsal. No. 324 (Lund, 1849).

حيث نجد وصفاً صحيحاً لهذه المخطوطة. وأما ما يقوله عنها

Brockelmann, GAL, I, 212

فليس بصحيح. أما المخطوطة

Ms. or. oct. No. 1492

الموجودة في برلين والتي تحتوي على « كتاب الاسباب والعلامات » لجالينوس فيظن أنها كتبت سنة ٢٤٥ (?)، كتبها محمد بن محمد بن طرخان الفارابي.

Cf. Orientalia N. S. 9. 185, (1940).

(٣)

(٤) ياقوت: ارشاد الجزء الاول ص ١٢٤ (طبعة مرغوليوث). وفي أماكن أخرى

عندما يشير ياقوت إلى كتاب التوحيدي يغفل أمر هذه الملاحظة، راجع: ارشاد: الجزء السادس ص ٥٨ (طبعة مرغوليوث).

ومن الامور التي تسعف العالم في التحقق من صحة مخطوطة ما، ذكر المكتبة التي كانت المخطوطة محفوظة في خزائنها . وعلى هذا الاساس كان اليوناني ، ومن بعده القسطلاني ، يشير ان الى المكتبة التي كانت توجد فيها مخطوطات صحيح البخاري التي كانا يستعملانها ^(١) . ولكن من الواضح ان ذكر المكتبة التي توجد فيها مخطوطة ما لا قيمة له ما لم تكن المكتبة وفقاً يتعذر بيع الكتب التي فيها او نقلها . وعليه لم يدرج علماء المسلمين الاول على ذكر اماكن المخطوطات في تصانيفهم ، بل يبدو ان هذا التقليد أصبح واسع الانتشار في عهد متأخر .

٦ . اخطاء النسخ الناجمة عن صعوبة قراءة الخط العربي :

ما كان يقف حجر عثرة في سبيل الدقة والامانة في النسخ صعوبة قراءة الخط العربي ومشاكلاته . فان التصحيف الذي يعترى المخطوطات ، ولا نستثنى منها المخطوطات التي كانت تلقى عناية العالم الامين المدقق ، كثيراً ما كان يؤدي الى تفاسير خاطئة ومغايرة للاصل . ولذلك عني اللغويون كثيراً بجمع عدد كبير من لطائف التصحيف . غير ان اكثر ما جمعه اللغويون من هذا القبيل هو بشكل اقاصيص ونكات لغوية . حتى انهم كانوا يخترعون طرائف التصحيف الغريبة الفكهة لتمتيع القارئ او لتحذيره من الوقوع في اخطاء مشابهة . ويكفي ان نشير الى احدى هذه النكات التي ذكرها العسكري (توفي سنة ١٠٠٥) في « كتاب التصحيف » . والغاية التي كان العسكري يرمي اليها عند ايراده هذه النكتة هي ان التصحيف قد يؤدي بيسر الى اقوال لا تتفق مع العقيدة الاسلامية . فقد جاء في كتاب البيان والتبيين ان الجاحظ نقل قصة عن محمد بن سلام رواها عن يونس بن حبيب تقول : « اني لم اسمع احداً ينطق بعبارة اجمل

(١) القسطلاني : ارشاد الساري ، الجزء الاول ص ٤٠ وما يليها .

من تلك التي نطق بها النبي ». ويعلق العسكري على العبارة هذه فيقول ان المقصود هو البتي لا النبي^(١) .

والا لكان تعليل العبارة ان هنالك من يستطيع ان يتفوه بكلام اجمل وابلغ من كلام النبي ، وهذا مغاير لمعتقد المسلمين من ان النبي كان افصح العرب^(٢) . ولكن بالرغم من براعة العسكري في تعليل القصة فان القرينة في كتاب البيان والتبيين تدل بوضوح على ان المقصود هو النبي . وفي الطبقات العصرية المحققة لكتاب البيان والتبيين نجد عبارة « رسول الله » عوضاً عن « النبي » زيادة في التأكيد بان المقصود هو النبي لا البتي^(٣) .

اما عند نقل رواية ما شفويا فان اغلاطاً من هذا القبيل لا يمكن ان تقع لراوٍ ، وعليه فان من يضع الملامة في وقوع التصحيف على الاعتماد على الاصول المكتوبة مصيب في ملامته^(٤) . وقد يدل التصحيف على ان العالم الذي يقع في تصانيفه تصحيف كان يعتمد على الرواية المكتوبة لا الشفوية . ومن ذلك ما

(١) السمعاني : كتاب الانساب : ٦٥ ب . ابن حجر : تهذيب ، الجزء السابع ص ١٥٣ وما يليها . ويزعم ابن حجر ان البتي توفي سنة ١٣٣ هجرية . راجع ايضاً :

Brockelmann, GAL, Supplement, I, 287, No. XIII.

(٢) وقد نقل هذه القصة الصفدي في « الفيت » ، الجزء الثاني ص ٨٥ عن « كتاب التنبيه على حدوث التصحيف » لابي عبد الرحمن (كذا) حمزة الاصفهاني الذي يروي القصة عن ابن دريد . ويشير الى هذه القصة ايضاً المستشرق Goldziher ، في كتابه Richtigungen ص ١٢١ حاشية ٣ حيث يقول انه اخذها عن الدميري في كتاب « حياة الحيوان » ، الجزء الاول ص ٢٧٣ .

(٣) الجاحظ : البيان والتبيين ، الجزء الاول ص ٢٥٩ (طبعة القاهرة ١٣١٣) والجزء الثاني ص ١٥ (طبعة القاهرة ١٣٥١)

(٤) السيوطي : المزهرة ، الجزء الثاني ص ١٨١ .

وقع للمبرد النحوي في قصة رواها العسكري عن ابن العمار الذي نقلها عن الشاعر الحمدوني . تقول القصة ان المبرد استعمل (غارة) او (غارّة) عوضاً عن « غارة » في بيت لتميم بن ابي بن مقبل . والبيت هو :

فاتلف واخلف انما المال غارة وكُله مع الدهر الذي هو آكله

ثم يضيف العسكري قائلاً : « اذا كانت رواية الحمدوني صحيحة فلا بد انه سمع المبرد يردد هذا الشعر في صباه . ولقد اشتريت كتاباً بخط المبرد نفسه ورأيت فيه بيت الشعر هذا ووجدت بما لا يقبل معه شك ان الكلمة « غارة » بالعين لا بالغين » (١) .

وفي الادب العربي قصص موضوعة كثيرة على هذا المنوال وغاية اصحابها ان يبينوا فضل الحفظ والرواية ، ولكن فاتهم ان قصصاً من هذا النوع انما تبين ان اكثر العلم هو المدون المكتوب . فقد ظن خصوم الخطيب البغدادي انهم يسيئون الى الشهرة التي كان يتمتع بها بترويج رواية عن لسان احد تلاميذه مؤداها ان حفظ معلمه ، (الخطيب البغدادي) اقل مما يبدو في تصانيفه (٢) . ولكن اية ذاكرة تستطيع ان تستوعب جميع المعلومات والاخبار الواردة في مؤلفات الخطيب البغدادي ؟

ولم تكن اخطاء التهجئة الناجمة عن صعوبة الخط العربي وتشابه حروفه مصدراً لوضع قصص ونكات لغوية كهذه وحسب وانما كانت مشكلات تعترض سبيل الباحث .

(١) العسكري : تصحيف . وبيت ابن مقبل ذكره ايضاً جعفر بن شمس الخلافة ،

ص ٩٨ .

(٢) الملك المظم عيسى ، ص ١٧٦ .

فان البيروني مثلاً ، يقول ، عند كلامه عن ياقوت ذي لون خاص ، انه يدعى « الجري » . ولكنه وجد في كتاب الكندي عن الحجارة الثمينة انه « الحيري » . وقد شك في لفظة الحيري وحسبها تصحيفاً « للجري »^(١) ، ولكنه امتنع ان يحزم في أي اللفظين هو الاصح لانه يصرح في أحد مصنفاته^(٢) انه انما نسخ مخطوطة الكندي كما هي وانه لم يحصل على هذه المعلومات شفويًا ، أي انه « غير مسموع » على حد تعبيره .

وقد لاقى البيروني في مواضع عديدة غير هذا المكان ضروباً من المصاعب الناجمة عن الخط العربي . وقد كانت المصاعب التي جابهته على كثير من التعقيد ، وذلك لان نشاطه تعدى حدود الحضارة الاسلامية واللغة العربية الى مناطق غريبة عنهما . فقد كانت مشكلات الترجمة المعقدة من الهندية الى العربية سبباً في كثير من الخطأ والتصحيف . ومرد الخطأ والتصحيف في الدرجة الاولى ، كما يقول البيروني ، الى الغموض الذي يكتنف الخط العربي وصعوبة قراءته « لاسيما في يومنا هذا حيث لا يهتم الناس بصحة النسخ التي يستنسخونها »^(٣) . ويقول البيروني ايضاً في مقدمة كتاب « العقاقير »^(٤) Pharmacology « ان الخط العربي له سيئات كثيرة وذلك اولاً لتشابه الحروف التي ينبغي ان يميز الواحد عن الآخر بواسطة نقط (إعجام) ، وثانياً لعدم وجود الحركات التي تدل على الاعراب . وخلق الخط العربي من التنقيط والحركات يحول دون فهم المتن فهماً صحيحاً . وفضلاً عن هذا فان عامة الناس لا يعنون بالمعارضة (والمعارضة نسخ مخطوطة باشراف عالم بصير يحذق الموضوع المنسوخ) ولا يبالون بمقابلة متن

(١) البيروني : الجماهر في معرفة الجواهر ، ص ٣٤

(٢) البيروني : الجماهر ، ص ٥١

(٣) البيروني : الهند ، ص ٦١ وكذلك في رسالة : ص ٢ .

(٤) البيروني : Pharmacology ، ص ١٤ .

مخطوطة باخرى ، ولا يهتمون بوجود هذا الكتاب او ذاك ، لا بل نراهم لا يهتمون بالموضوع ذاته سواء أكان موضوعاً معلوماً أم لم يكن . فلا غرو ، أن يكون موضوع تيسير الخط العربي قد اثير مرة بعد اخرى ^(١) .

اما الاسماء اليونانية المنقولة الى العربية ، والتي تعاقب على نسخها وتعديلها جمهور من النساخ في اجيال متتالية ، فكثيراً ما تعرضت الى تغيير وتحريف مما يجعل معرفة أصلها اليوناني أمراً عسيراً . فان البيروني ، يقول : « ليس هنالك من فائدة في نقل الاسماء (اسماء الاطباء اليونانيين الثانويين الذين زعموا انهم عاشوا في الفترة التي تقع بين عصر اسقلابيوس وجالينوس) اذا لم ننقلها عن خط سرياني او يوناني يعطينا اماناً من التصحيف » ^(٢) . ولكن هذا التزمت العلمي الذي أبداه البيروني شيء يؤسف له لانه لو حاول ذكرها لنا لكان لدينا الآن مصدر اخر للمعلومات عن الاسماء التي حفظها لنا ابن النديم في الفهرست ، وحفظها ايضاً المبشر وابن ابي اصبعة . وقد جابه ياقوت المصاعب ذاتها في كتابة الاسماء الجغرافية في مصنفه « معجم البلدان » ، التي يقول عنها انه استقاها من مصادرها الاولى ، يريد بذلك الترجمات عن اللغات الاخرى . غير ان هذه الاسماء الجغرافية لم يكن فيها فائدة تاريخية لان اشكالها قد تعرضت لتغييرات كثيرة على أيدي النساخ جيلاً بعد جيل ^(٣) .

وبالرغم من ان شعوباً غير عربية اقتبست الخط العربي لكتابة لغاتها المختلفة

Cf. Pseudo — Jabir b. Hayyan, in P. Kraus, Jabir ibn Hayyan, (١)

2. 245 f. (Cairo, 1942, Mem. de l'Inst. d'Egypt, 45).

(٢) البيروني : رسالة ، ص ٢٣

(٣) ياقوت : معجم البلدان ، الجزء الاول ص ٨ .

فقد ظل هذا الخط غير كاف للتعبير عن بعض الاصوات الاعجمية . فان القارئ في متن مخطوطة ما كان يجد صعوبة فائقة في قراءة لفظة اعجمية مكتوبة بالحرف العربي . ولذلك انبرى احد تلاميذ الكندي ، وهو احمد بن الطيب السرخسي ، لوضع حروف هجاء جديدة عددها اربعون حرفاً لنقل الكلمات الفارسية والسريانية والرومية والاغريقية القديمة . وكانت هذه الالفباء المؤلفة من اربعين حرفاً توفر له حاجته ، فكان يكتب ويقرأ ما يشاء من الالفاظ الاعجمية بدقة وامانة ^(١) . وقد جابه ابن خلدون ايضاً صعوبة نقل الاصوات البربرية اللغوية بحروف عربية تقابلها . فان ابن خلدون كان يكتب حرف الكاف كما هو في لغة البربر ، وهو صوت لغوي يقع بين حرف الكاف العربي والجم او القاف ، بكاف عربية تحتها نقطة (وهي نقطة الجيم) او بنقطة أو نقطتين فوقها (وهما نقطتا القاف) . وقد اتته هذه الفكرة من الحركات والنقاط التي كانت تضاف الى نص القرآن الكريم . يقول ابن خلدون ان بعض اهل العلم يعتبرون ان الصاد في لفظة « الصراط » الواردة في القرآن الكريم فيها صوت هو بين الصاد والزاي ، ولكي ينبهوا القارئ الى هذا الصوت فانهم كانوا يكتبون تحت صاد الصراط حرف زاي صغير ^(٢) .

(١) راجع ما ذكره P. Kraus في المرجع السابق عن حمزة الالفهاني في كتابه « كتاب التنبيه على حدوث التصحيف » . وقد عالج كروس هذا الموضوع باسهاب في مجلة « الثقافة » السنة الخامسة ، عدد ٢٢٣ ، القاهرة في السادس من شهر نيسان ، ١٩٤٣ ، ص ١٤ وما يليها ، وذكر طريقة حمزة الالفهاني لحل مشكلة نقل الالفاظ الاعجمية . ويذكر كروس ايضاً الحجج والادلة التي ذكرها الشيخ من مدرسة نصيبين في مخطوطة سريانية غير منشورة (وهي في باريس) تدليلاً على رأيه بان الحرف السرياني افضل من الحرف العربي لهذه الغاية .

(٢) مقدمة ابن خلدون ، ص ٣٤ .

٧ . مقابلة نص مخطوطة باخرى (المعارضة) :

ان اسلم طريقة ، لا بل الطريقة الوحيدة ، للتثبت من صحة نص مخطوطة ما هي معارضة المخطوطة المراد التحقق من صحتها بمخطوطة او مخطوطات أخرى من نوعها معارضة دقيقة . وهذه الطريقة العلمية السليمة بدت بتأشيرها عند مستهل الحضارة الاسلامية عندما بدأ عصر الترجمة من لغات غريبة الى العربية في القرن التاسع .

ولدينا امثلة عديدة على مقابلة مخطوطة باخرى للتثبت من صحتها في التقليد الذي كانت تتبعه المدرسة السريانية الاغريقية في الترجمة . فان مقابلة عدد من المخطوطات بعضها بالبعض الآخر كان من الاساليب التي يتبعها العلماء للتوصل الى المتن الصحيح . وكانت الغاية من استعارة الكتب عند علماء السريان قراءتها أو نسخها أو معارضتها . وقد كانت هذه العادة المتبعة نتيجة الحرمان الذي كانوا يضعونه على من يستعير كتاباً ولا يرده ^(١) . ويذكر لنا عالم سرياني فاضل ، الجاثليق تيموثاوس من علماء القرن الثامن ، في احدى رسائله ، انه قابل مخطوطة تحتوي أجزاء من مصنف غريغوريوس النازينزي بمخطوطة أخرى استعارها من أحد أصحابه الذين كان يرأسهم ^(٢) . ونحن لانظن ان طريقة حنين في معارضة المخطوطات التي كان يعالجها كانت من ابتكاره بل يجب ان يكون قد اقتبسها عن التقليد الذي كان معروفاً في حلقات الترجمة السريانية اليونانية .

Cf. W. Wright, Catalogue I. 33 a; 41 a; 70 f., etc.

(١)

Timothei Patriarchae I Epistulae, ed. by O. Braun, 126, transl.

(٢)

88, Cf. also 109 (72); 120 (80); 129 (86), etc. (Paris, 1914 — 5,

CSCO, Scriptores Syr. , Ser. II, Vol. 67).

وعندما يسميها طريقته « الخاصة »^(١) فإنه كان في الواقع يريد ان يقول لنا انه كان يتبع هذا الاسلوب برثابة ودقة اكثر مما كان اسلافه يفعلون . ويصف لنا حنين بصدد ترجمة سريانية لكتاب جالينوس عنوانه « في الفرق الى المتعلمين » أسلوبه في العمل . يقول : « ثم اني ترجمته وانا حدث من ابناء عشرين سنة أو أكثر قليلا لمتطرب من أهل جندي سابور يقال له شيريشوع بن قطرب من نسخة يونانية كثيرة الاسقاط ثم سألتني بعد ذلك وأنا من أبناء اربعين سنة او نحوها حبش تلميذي اصلاحه بعد أن كانت قد اجتمعت له عندي عدة نسخ يونانية فقابلت تلك بعضها ببعض حتى صحت منها نسخة واحدة ثم قابلت بتلك النسخة السرياني (التي ترجمها ابن شهدا ترجمة سيئة) وصححته وكذلك من عادي أن أفعل في جميع ما ترجمه [ثم ترجمته من بعد سنيات الى العربية لابي جعفر محمد بن موسى] »^(٢) . وقد وصف طريقته هذه مرة اخرى بصدد كلام عن ترجمة كتاب جالينوس « في حيلة البرء »^(٣) .

نعم ان حنين عندما يتكلم عن أسلوبه في مقابلة مخطوطة باخرى للتثبت من صحة المتن انما يتكلم عن حقل خاص هو حقل الترجمة من لغة الى اخرى . ولا شك ايضا بان المستوى العلمي الذي كان يعمل عليه لم يصل اليه المشتغلون بالادب العربي فيما بعد ولا فاقوه من حيث الجودة والامانة . غير ان المشتغلين بالعلوم الدينية الاسلامية كانوا يعتبرون مقابلة النسخ المخطوطة بعضها ببعض شرطاً جوهرياً ، وهذا امر معروف عندهم يعود الى زمن النبي نفسه ، اذ يقال ان النبي كان يعارض مرة في السنة ، ومرتين في اخر سنة من سني حياته ، السور

(١) حنين : رسالة ، رقم ٣ .

(٢) حنين : رسالة ، رقم ٣ .

(٣) حنين : رسالة ، رقم ٢٠ .

التي انزلت عليه بأم الكتاب وذلك بمعونة الملك جبريل (١). وقد كان مشاهير علماء الدين الذين صنّفوا اشهر الكتب الدينية ، كالـيونيني في روايته لصحيح البخاري ، يعتبرون معارضة النسخ وسيلة للتوصل الى معرفة مختلف القراءات لا وسيلة اولية لاثبات النص الصحيح . وعلى العموم ، كانت معارضة نسخة باخرى مجرد مقابلة مخطوطة ما بالنسخة التي نسخت عنها مقابلة دقيقة .

غير ان النفع في مقابلة النسخ قلّ قلة عظيمة في التراث الاسلامي لان المشتغلين في التأليف لم يميّزوا بين مقابلة نسخة بنسخة اخرى وبين عرض النسخ على شيخ للنظر فيها . فان الحسن بن محمد بن حمدون ، مثلاً ، (توفي ١٢١١) « كتب بخطه الرائق الكتب الكثيرة الكبار والصغار المروية وقابلها وصحّحها وسمعها على المشايخ » (٢) .

وقد كانت قراءة نسخة الطالب على شيخه وهو في مجلسه امراً نافعا يقلل من اخطاء الاملاء ويصحّح النصّ حسب ملاحظات الشيخ . ولكن هذه العادة ، قراءة الطالب نسخته على شيخه ، كانت تفتح الباب على مصراعيه لجميع الاصلاحات والتعديلات الاعتبارية التي كان يملئها الشيخ حسب اهوائه . ولقد كان من المشهود ومن المستحب ان يستعمل الشيخ الذي تعرض عليه النسخة للتصليح نسخته التي يثق بصحة متنها ، ويملي منها ما يلي من التصحيح ، ولكن

(١) الكرماني (توفي بعد سنة ١١٠٦) : كتاب البرهان في متشابه القرآن . وقد نقل عنه ذلك السيوطي : اتقان ، ص ١٤٦ . راجع ايضا :

A. Jeffery, Materials for the History of the Qur'an, 4 f. (Leiden 1937); Nöldeke— Schwally, Geschichte des Qorans, 1.52.

وراجع ايضا اتقان: ص ١١٦ ، وابن اشه : كتاب المصاحف .

(٢) ياقوت : ارشاد ، الجزء الثالث ص ٢١١ (طبعة مرغوليوث) .

قل من اولئك الشيوخ من كان يتقيّد بهذا العرف^(١) .

٨ . اخطاء المخطوطات في حالات خاصة .

كانت المصاعب التي تحدّ من نشاط علماء المسلمين في الميدان اللغوي تزداد تعقدا بسبب قيام احوال خاصة في بعض نواحي النشاط الفكري . من هذه النواحي الترجمة وكتب التأريخ .

اهتم علماء المسلمين اهتماما عظيما بمشكلة الترجمة . فلقد لاحظوا ان ترجمة الشعر من لغة الى لغة اخرى تفقده عناصر الجمال^(٢) ، « وان روعة الشعر ووسامته لا يمكن الاحتفاظ بهما في الترجمة » ، وان كثيرا من المعنى يضطرب بسبب تغيير في التركيب اللغوي الذي تقتضيه اصول اللغة المترجم اليها^(٣) . وأدركوا ايضا ان الامر في الترجمة لم يقتصر على فقدان عنصر الجمال في الأثر المترجم وحسب بل ان المعنى الصحيح في مصنف من مصنفات العلماء قد يعتريه ايضا بعض التغيير . فكان على المترجم ان يكون ثقة حسن الاطلاع في اللغتين . وكان عليه ان يكون ملما بالموضوع الذي عاجله المؤلف الماما لا يقل جودة عن المام المؤلف

(١) راجع ابن ابي اصيبعة ، الجزء الثاني ص ٢٤٣ بمناسبة كلامه عن شيخه مذهب الدين عبد الرحيم بن علي الداخوار .

(٢) الجاحظ : الحيوان ، الجزء الاول ، ص ٣٧ .

(٣) ابو سليمان : صيوان ، ص ٣٥ ب ، وذلك عند اشارته الى ترجمة اسطفان لاشعار هوميروس . راجع مجلة Isis المجلد ٣٦ ص ٢٥١ - ٢٥٥ (سنة ١٩٤٦) . ويقول الخفاجي في كتاب السر ، ص ٤٦ أن اللغة العربية أغنى لغات العالم وعليه لم يستطع الامبراطور البيزنطي ان يستسيغ بيتا من الشعر المتنبي . ان ملاحظة الخفاجي هذه وان تكن بعيدة في فعواها عما نحن بصدده فانها جديرة بالاعتبار .

ذاته، ويجب ألا يكون أسلوبه في الكتابة احط مرتبة من اسلوب المؤلف^(١). وقد يحدث ان كتابا ما يكون قد ترجم مرات عديدة من لغة الى اخرى قبل ترجمته الى العربية ، وفي حالة كهذه تزداد الصعوبات التي تتعلق بصحة النص والتثبت من اصله^(٢). وكانت الحاجة تقتضي احيانا إعادة ترجمة الكتاب ترجمة جديدة اكثر دقة وضبطا من الترجمة القائمة بين ايدي الناس . وهذا ما حدث بالفعل لترجمة اقليدس^(٣) وديسقوريدس^(٤) وكتاب بطليموس مطارح الشعاع^(٥). وكذلك تناول علماء المسلمين اسلوبي الترجمة الاساسيين بالبحث الجدّي ، نغني الترجمة الحرفية والترجمة التي تعنى بنقل المعنى الصحيح . فان الترجمة الحرفية ، أي نقل الجملة من لغة الى لغة حرفا حرفا ، كانت شائعة عند المترجمين السريان عندما كانوا يترجمون من اللغة اليونانية ، وعند المترجمين

(١) الجاحظ : الحيوان ، الجزء الاول ص ٣٨ وما يليها .

(٢) قابل التوحيدي الذي اخذ عنه ياقوت : ارشاد ، الجزء الثالث صفة ١٠٨ وما يليها (طبعة مرغوليوث) ، ايضا التوحيدي : مقابسات ص ٢٥٨ .

(٣) راجع الفهرست ص ٢٦٥ (طبعة فليجل) و ٣٧١ (طبعة القاهرة ١٣٤٨) ايضا القفطي ص ٦٤ ، ابن خلدون ، المقدمة ص ٤٨٦ .

(٤) ابن ابي اصيبعة ، الجزء الثاني ص ٤٦ وما يليها .

Cf. M. Meyerhof, Die Materia Medica des Dioskurides bei den Arabern, in Quellen u. Studien z. Gesch. d. Naturwiss. u. d. Medizin, 3.72—84 (1933).

(٥) راجع الفهرست ، ص ٢٦٧ وما يليها (طبعة فليجل) ٣٧٤ (طبعة القاهرة) . القفطي ص ٩٧ وما يليها و ص ١٨٧ . راجع ايضا ابن ابي اصيبعة ، الجزء الأول ص ٣٠٩ .

الذين ترجعوا من العربية الى العبرية واللاتينية^(١) ، نقول ان هذا النوع من الترجمة الحرفية كان اسلوبا مألوفاً لدى العرب يتبعونه في ترجماتهم احيانا . لكن منذ عهد حنين في القرن التاسع ميلادي الى عهد الصفدي في القرن الرابع عشر اصبحت مهمة المترجم ، نظريا وفعليا ، نقل المعنى الصحيح نقلا دقيقاً مضبوطاً^(٢) .

كانت مدارس الترجمة اليونانية السريانية تدرك هذه المشكلات المتعلقة بالترجمة ادراكاً تاماً . فكان على لاهوتيين اليونان ان يقوموا بمقابلة ترجمات العهد القديم بعضها ببعض وتقييمها^(٣) . وفي القرن السادس للميلاد عندما كان موسى

(١) ان هذه الكتب التي كانوا يترجمونها ترجمة حرفية كانت من الكتب المحترمة التي كانوا يعتبرونها المرجع الاخير في القول الفصل . ولكن في عهدنا هذا لا نخفل بها كما حفلوا هم بها ... فمن هو هذا أرسطوبوس ليجرو على حذف كلمة واحدة من كلمات افلاطون المقدسة ؟ وخير ان تنقل الكلمة اليونانية كما هي من ان نعرض معنى ارسطو لاي تبديل مهما كان ذلك التبديل طفيفاً . راجع :

Ch. H. Haskins, Studies in the History of Mediaeval Science, 151 f., Cf. also 233 (Cambridge, Mass. 1924).

(٢) راجع مجلة Isis المجلد ٣٦ ، ص ٢٥١ - ٢٥٥ (١٩٤٦) . يقول احد الشيوخ الذين كانوا يحضرون حلقة السيوطي ان طبعة العربية سواء أكان ذلك من جهة النحو ام من جهة المعنى تحول دون ترجمة القرآن الكريم الى لغة اخرى بينما نجد ان ترجمة الاناجيل من السريانية الى الحبشية والرومية ، و ترجمة التوراة والمزامير الى العربية كانتا امرا يسيرا . ان الاعتبار التي ابداهها الشيخ في ملاحظته هذه كانت دينية لا لغوية . راجع السيوطي ، المزهري ، الجزء الاول ص ١٥٣ .

Epiphanius, Treatise on Weights and Measures, Syriac (٣)
transl., ed. by J. E. Dean (Chicago 1935. The Oriental Inst., Univ. of
Chicago, Studies in Ancient Or. Civilization, 11); W. Wright, Catalogue
2.791 f.

العجالي يعدّ ترجمته ل Glaphyra للقديس كيرلوس نبّه قراءه في مقدمته الى وجود اختلافات في متون ترجمات التوراة المختلفة وطلب اليهم ان يكونوا على استعداد لان يجدوا في ترجمته مقتبسات من التوراة يختلف متنها عن متن التوراة التي ألفوا استعمالها^(١). وهنالك عالم سرياني اخر يذكر في مقدمته لترجمة « شرح سفر نشيد الانشاد » لمؤلفه غريغوريوس من بلدة نيسا الاختلافات في الترجمات الاغريقية للتوراة والفروقات القائمة بينها وبين الترجمة السريانية المعروفة « بالبيسة » وينبّه قراءه اليها^(٢). واكثر التعديل في متن العهد الجديد السرياني واصلاح ما جاء فيه من اخطاء ، ذلك العمل الذي اخذه على نفسه توما الحرقلي عند مستهل القرن السابع للميلاد ، كان قائما على مقابلة الاناجيل باكثر من مخطوطة واحدة^(٣). وعندما اصلح يعقوب الرهاوي ، احد اعلام السريان المشهورين بالدقة^(٤) ، الترجمة السريانية لتراتيل ساويروس

(١) J. S. Assemani, Bibl. Orientalis, 2.82 f.(Rome 1721);I. Guidi, in Rendiconti del l'Accad. dei Lincei, Ser. 4, vol. 2, 1 404 (Rome 1886)
ويظهر ان هنالك اختلافات قليلة نسبيا في القراءات في الترجمة السريانية المدعوة « البيسة ».
غير ان جيروم يقول ان الاختلافات كثيرة في الترجمة اللاتينية للتوراة .

Cf. Nau, L'araméen chrétien, in R. H. R. 99.238 (1929)

(٢) C. van den Eynde, la version Syriaque du commentaire de Grégoire de Nysse sur le Cantique des Cantiques. (Louvain, 1939, Bibliothèque du Muséon 10).

(٣) راجع مثلا :

A. Baumstark, Geschichte der syrischen Literatur, 188 (Bonn, 1922).

(٤) راجع مقترحات هذا العالم السرياني في اصلاح الخط السرياني كما جاءت في كتاب

W. Wright, Fragments of the turras mamlla nahraya, or the Syriac Grammar of Jacob of Edessa (London n. d. [1871]).

راجع ايضا كتاب الصرف والنحو لابن العبري

= Ktava dhe — semhe

الانطاكي استعان في اصلاحه بالنص اليوناني . وبما انه لم يثبت ترجمته الجديدة في النص بل اضاف ملاحظاته واصلاحاته بخط صغير بين السطور ، فقد ظهر ان غايته كانت ان يسهل فهم النص عند القراء^(١) . وقد ترجم يعقوب الرهاوي ايضاً مواضع ساويروس الانطاكي ، ومن المحتمل ان يكون هو الذي كتب الحواشي التي حفظت لنا في مخطوطة ترجمته هذه . وفي احدى هذه الحواشي يقول يعقوب الرهاوي انه رجع الى ثلاث مخطوطات يونانية لكي يستطيع فهم المعنى في نص معين^(٢) . وهنالك كاتب سرياني آخر هو فوقاس الرهاوي الذي عالج في احد كتاباته ضرورة تدريب الاشخاص الذين يودون ان ينصرفوا الى فن الترجمة الشاق تدريباً شديداً^(٣) . وقد عاش هذا الكاتب السرياني ، فوقاس ، في القرن الثامن الميلادي ، أي انه عاش في الفترة التي بدأ فيها العرب يترجمون الى لغتهم . وهذا مما يحملنا على الاعتقاد بان التدريب الخاص الذي حصل عليه حنين ليصبح ترجماناً ممتناً هو السبب الذي جعله يفكر في مشكلات الترجمة . وتدريبه السابق ادى به اخيراً الى القول بان على المترجم ان يجد الفاظاً وتعابير قريبة من الاصل المترجم عنه ، ولكن في الوقت ذاته كان عليه

= ترجمة

A. Moberg, 2.6 (Leipzig 1907 and Lund 1922)

وقد جاء على ذكر يعقوب الرهاوي ايضاً المستشرق Martin في :

Journal Asiatique, 6, 13. 457 (1869), and R. Duval, Traité and de grammaire syriaque, 69; 70 n. 1 (Paris 1881).

Cf. W. Wright, Catalogue, I. 336 f.

(١)

Cf. W. Wright, Catalogue, 2. 543 b.

(٢)

W. Wright, Catalogue, 2. 494 b.

(٣) انظر :

(فوقاس الرهاوي في مقدمته للرسائل المنسوبة الى ديونيسيوس الاروباغي [لكن نسبته « الاروباغي » لا توجد في الكتب القديمة وهو يسمى ديونيسيوس الاتيني from Athens]) .

ان يحافظ على سلامة التعبير وحسن الاسلوب في اللغة المترجم اليها (١) .

واحياناً كان موقف المترجم من المشكلات اللغوية الملازمة لفن الترجمة موقف اليأس . فان جالينوس في كتابه « في الاسماء الطبية » يروي بيتاً من الشعر لأرسطوفانس لم يستطع حنين ترجمته لانه لم يفهم معناه . يقول حنين :

« ان جالينوس من بعد ما قال هذا القول أتبعه بنسخ كلام ارسطوفانس إلا ان النسخة اليونانية التي منها ترجمت هذا الكتاب الى السرياني كان فيها من الخطأ والسقط مقدار لم يكن يمكنني معه ان اخلص معانيها لولا انني الفت وتعودت فهم كلام جالينوس باليونانية وعرفت جل معانيه من كتبه الاخرى . فأما كلام ارسطوفانس فاني لم آلفه ولم اتعوده فلهذا السبب لم يسهل علي تخليصه وتركته » (٢) .

كانت تنقص حنين في صباه المهارة والحدق اللذان يجب ان يتوفرا للحكم على صلاح المخطوطة وجودتها . غير انها توفرا له عندما تقدم في السن . ولذا لم يستطع تجنب الوقوع في اخطاء عديدة ، ولا سيما في بدء حياته كمترجم ، كانت سببها اغلاط بسيطة تقع احياناً في المتن (٣) . ولكن كان عليه احياناً كثيرة ان يجابه الغازاً واحاجي ينبغي حلها . فان كتاب جالينوس « فينكس » (الذي ذكر فيه كتبه) يذكر أن كتاب « فيما يلزم الذي يلحن في كلامه » مقسم الى سبعة كتب بينما لم يكن حنين يعرف الا واحداً منها . فكان حنين أميل الى

(١) حنين : رسالة ، رقم ٥٦ . راجع ايضاً حنين : مقالة ، ص ٢٠ و ٢٢ .

(٢) Galen , Ueber die medizinischen Namen , ed . by M . Meyerhof - J .

Schacht , 17 , translation 32 (Berlin , 1931 , Abh. , PAW , phil . - hist . kl .)

ويبرر حنين صرف النظر عن ترجمة البيت الذي لم يعرف معناه بقوله ان هذا البيت لا علاقة له بالموضوع .

(٣) حنين : رسالة ، رقم ١٣ ، وكذلك مقالة : ١٢ ، ٧٨ .

اعتبار لفظة « سبعة » غلطة وقع فيها الناسخ الذي نسخ النص اليوناني (١) .

اما كتب التأريخ التي كثيراً ما كان مصنفوها يعتمدون على مصادر غير عربية فانها هي ايضاً كانت تجبه العلماء المسلمين بمشكلات عويصة تتعلق بصحة المتن . فان المؤرخ حمزة الاصفهاني يقول على لسان ابي معشر البلخي (توفي سنة ٨٨٦) : « وقال ابو معشر المنجم التواريخ اكثرها مدخول فاسد . والفساد انما يعترئها من اجل ان يأتي على سني امة من الامم من الازمنة ويطول ايامه فاذا نقلوه من كتاب الى كتاب او من لسان الى لسان وقع فيه الغلط بالزيادة فيه او النقصان منه كالغلط الذي وقع لاهل ملة اليهود في السنين التي بين ادم ونوح وبين غيرهما ممن اقتصوه في التاريخ من الانبياء والامم فانهم مختلفون فيها وكثير من اهل نواحي الارض يخالفونهم في ذلك ايضاً وكذلك سنو ملوك الفرس وتاريخهم مع اتصال ايام ملكهم من اول الدهر الى ان زال ملكهم قد بان فيها تخليط كثير وفساد » (٢) .

ولنا ان نقابل بين هذا القول للبلخي وبين ما ذكره البيروني عن الاختلافات المشوشة التي وجدها في المصادر التي اعتمدها للتثبت من المعلومات التاريخية (٣) . ويعزو يوطيخس الى احد البطالسة اكثر ملكاً دام عشر سنوات ، ولكنه يضيف الى قوله هذا ان بعض المخطوطات تذكر ان هذا الملك دام اثنتي عشرة سنة (٤) .

(١) حنين : رسالة ، رقم ١٢٩

(٢) حمزة الاصفهاني : تاريخ ، ص ٩ وما يليها . وعنه اخذ السخاوي : اعلان ص ٨٣ .

(٣) البيروني : آثار . مخطوطة عمومي (الاستانة) رقم ٦٦٧ ، ص ١٢٧ وما يليها .

(٤) Euty chius, Annales, 1.86 (Beirut — Paris — Leipzig, 1906.)
CSCO,Scriptores Syr., Ser. III, Vol. 6)

٩ . الاختلاف في القراءات .

قد يكون الاختلاف في القراءات نتيجة تعديلات اجراها المؤلف في حياته في نسخة من نسخ مصنفه . وقد ادرك في الآونة الاخيرة جماعة علماء اللغتين اليونانية واللاتينية ان مثل هذا الامر حدث ايضاً في الآداب الكلاسيكية . اما الادب العربي الذي لم يتعرض لعملية التنقية والتشذيب التي تعرضت لها الآداب الكلاسيكية على مر الزمن فانه مليء بهذا النوع من القراءات المختلفة . فان مؤلفين عديدين يقولون لنا انهم استمروا زمناً طويلاً في تحسين مصنفاتهم وتعديلها وتشذيبها بعد ان كانت قد شاعت وانتشرت بين الناس ^(١) .

والظاهر ان المؤلفين كانوا يدركون — من الناحية النظرية — ان مثل هذا الاختلاف في القراءات ، بعد ان يكون الكتاب قد انتشر بين الناس ، من شأنه ان يحدث بلبلة وتشويشاً . وقد عبر الجاحظ في احدى قصصه عن وجهة نظر المؤلفين المسلمين . وهذه القصة رواها الصولي (المرزباني عن الصولي عن يحيى بن علي عن ابي يحيى) الذي لم يكن له من الامانة في النقل والرواية ما كان له من سرعة الخاطر والذكاء . وبالرغم من انه يصعب اثبات صحة هذا الخبر فانه لا شك عظيم الاهمية لما نحن بصددده ، أي ان علماء المسلمين لم يكونوا جميعاً ميالين الى احداث تغييرات في كتبهم التي خرجت وانتشرت بين الناس . فقد ذكر ان الجاحظ روى في كتابه « البيان والتبيين » بيتين من الشعر لمالك بن أسماء الفزاري وردت فيه لفظة « لحن » :

(١) وقد اوضح W. Cureton هذه القضية بصورة عملية في مقال له عنوانه :

An Account of the Autograph MS. of the First Volume of Ibn Khallikān's Biographical Dictionary, in JRAS, 6.233 — 8 (1841).

وحديث أئذه هو مما ينعت الناعتون يوزن وزنا
منطق صائب وتلحن احيا نأ وخير الحديث ما كان لحنا

ويتابع صاحب الخبر كلامه فيقول ان الجاحظ اخطأ في تفسيره « لحن » كما وردت في هذا البيت بمعناها العادي اي أخطأ في اللغة والاعراب . اما علي بن يحيى المنجم فيقول ان « لحن » هنا تعني « فطن » . وأشار على الجاحظ ان يغير النص في كتاب « البيان والتبيين » او ان يحذفه جملة . غير ان الجاحظ ابنى ان يأخذ بتفسير علي او بالمشورة التي أشار بها قائلا : « فكيف لي بما سارت به الركبان » (١) . واذا وجد ان عبارة ما ليست في النسخة الموقعة بتوقيع مؤلفها ، فانهم لم يعتبروا انها قد تكون اضافة اضافها المؤلف او غيره فيما بعد . وفي حالات كهذه كان ياقوت يعزو هذا التشويش الى ضعف في ذاكرة صاحب المرجع المتأخر أدّى الى نقله النص نقلاً ناقصاً (٢) .

ومن اسباب اختلاف القراءات في المخطوطات عادة المؤلفين والعلماء في ترك بياض او فراغ في مصنفاتهم لاضافات يضيفونها هم او غيرهم فيما بعد ، وذلك لانه قد يصدق انهم عندما كانوا يكتبون لم تتوفر لهم هذه المعلومات فتركوا

(١) المرتضى : امالي ، الجزء الاول ص ١١ وما يليها . العسكري : تصحيف . البكري ، لآلي ، الجزء الاول ص ١٦ وما يليها . ياقوت : ارشاد ، الجزء السادس ، ص ٦٥ وما يليها ، (طبعة مرغوليوث) . ابن قتيبة : عيون الاخبار ، في المقدمة يوافق الجاحظ في تفسيره البيت (راجع المرتضى في المرجع المذكور آنفا) . اما قدامة في « نقد النثر » ، ص ١٢٤ وما يليها فانه لا يذكر الجاحظ ، غير انه يفسر « لحن » انها تعني « فطن » .

اما الخبر فتجده في كتاب « البيان والتبيين » ، الجزء الاول ص ٦٣ ، ٩٢ (طبعة القاهرة ١٣١٣) وفي الجزء الاول ص ١٣٥ ، ١٩٣ وما يليها (طبعة القاهرة سنة ١٣٥١) . وقد يكون ان الغاية من هذا الخبر ذكر شيوع كتاب البيان والتبيين وانتشاره الكبير بين الناس . (٢) ياقوت : ارشاد ، الجزء السادس ص ١٩٧ (طبعة مرغوليوث) .

لها فراغا . فقد اخبرت جماعة الزيدية ابن النديم ، صاحب الفهرست ، ان الامام الناصر للحق خلف مصنفات اكثر بكثير مما تعرف اليه أو رآه . فترك ابن النديم فراغا وطلب الى القراء أن يضيفوا عناوين هذه الكتب في المكان المعد لها اذا قيض لهم ان يروا هذه الكتب التي اشارت اليها الزيدية ^(١) . ولم يتمالك الثعالبي عن ابداء اسفه الشديد لانه لم يستطع ان يثبت في يتيمة اكثر من ثلاث من القصائد التي طلب صاحب بن عباد الى شعرائه ان ينظموها في الفيل . ولكنه اشار الى انه في حال عثوره على قصائد اخرى من هذا النوع فانه سيضيفها الى مصنفه ^(٢) . اما في كتب السير فكثيراً ما كانوا يتركون بياضا او فراغا لاضافة تاريخ معين فيما بعد ^(٣) . ويحسن بنا ان نشير هنا الى عبارة لابن حجر تتعلق باختلاف القراءات في صحيح البخاري . فقد رأى هذا العالم ، حسب ما جاء في « كتاب اسماء رجال البخاري » لابي الوليد الباجي ، النسخة الاصلية لصحيح البخاري التي استعملها الفربري ولاحظ انها كانت ناقصة في بعض الصفحات ، وان بعضها كان بياضا . وفيها عناوين فصول ولكن لم يكن هنالك حديث او احاديث تتعلق بهذه العناوين . وعلى عكس هذا وجد احاديث في فصول غير معنونة . وهذه الحالة التي كانت عليها نسخ صحيح البخاري ، والتي دامت بعض الزمن ، كانت سببا في اختلاف النسخ فيما بعد . ويرى ابن حجر انه من المستحسن ترك فراغ اذا كان من العسير ايجاد عنوان

(١) الفهرست ، ص ١٩٣ (طبعة فليجل) راجع ايضا :

J. Fück, in Z. D. M. G. 90.301 (1936).

(٢) الثعالبي: يتيمة ، الجزء الثالث ص ٧٤ . وقد ذكر السيوطي في المزهرة ، الجزء الاول ص ٢٩٤ خبرا كهذا .

(٣) راجع ابن خلكان ، الجزء الثاني ص ٨١ . وراجع ايضا :

A. Müller, in Actes du Sixième Congrès Intern. des Orientalists tenu en 1883 à Leide, I. 266; 273 (Leiden 1884).

يدل دلالة دقيقة على الاحاديث التي يتضمنها ذلك الفصل (١) .

ومن اسباب اختلاف القراءات واضطراب النص موت المؤلف قبل انهاء تأليف الكتاب . فقد حفظت لنا حاشية كتبها احد نساخ كتاب « العقاقير » للبيروني (٢) توضح هذه الحالة . ولو ان المؤلف او عالماً اخر حاول ان يعيد النظر في مصنف ما ويعيد كتابته لخلق للاجيال التالية احاجي لغوية يصعب حل رموزها . وها هو تاريخ الطبري فان المأثور عنه انه ينتهي بانتهاء عام ٣٠٢ ، ولكن ابن الاثير كان يعرف نسخة خطية لهذا التاريخ تحتوي على احداث سنة ٣٠٣ (٣) .

ومن اسباب اختلاف القراءات محاولة المؤلف او عالم غيره ان يهيئ نسخة جديدة - او اكثر من نسخة - من مؤلف ما . فان دمج مختلف النسخ في نسخة واحدة ، قد يسفر عن اختلاف في القراءات . وقد اصلح حنين ترجمته لكتاب جالينوس « في القوة الطبيعية » مرات عديدة مما اضطره ان ينبه العلماء الذين سيقروا ان ترجمته الجديدة الى أنه من الجائز ان يعثروا على نسخ تختلف نصاً عن النسخة التي قام بترجمتها (٤) . و « رسالة » حنين اصلحت مراراً واعيدت كتابتها لتصبح عصرية فكانت النتيجة ان هذا المصنف ، كما نعرفه اليوم ، يمثل روايتين مختلفتين (٥) . واذا وقعت في يد العالم نسختان مختلفتان

-
- (١) راجع ابن حجر : فتح الباري ، والفسطاني ، الجزء الاول ص ٢٣ وما يليها .
لكن قابل هذا ب . Brockelmann , GAL I , P . 158 .
- (٢) البيروني : العقاقير ، ص ٢ .
- (٣) ابن الاثير : الكامل ، الجزء الثامن ص ٣٤ احداث سنة ٣٠٢ . راجع ايضاً مقدمة الطبري ص ١٥ .
- (٤) حنين : رسالة ، رقم ١٣ . مقالة : ص ٧٨
- (٥) حنين : مقالة .

لكتاب ما مترجم عن لغة اجنبية ، ولم يكن هنالك من وسيلة لمعرفة الاصل المترجم عنه ، فان العالم لم يكن يستطيع ان يقرر أي النسختين كانت أقرب الى الاصل . وقد جابهت ابن حزم مشكلة مماثلة لما نحن بصددده (اختيار افضل النسختين) عند تعليقه على سفر التكوين ٣ : ٢٤^(١) . وكان كتاب البيان والتبيين للجاحظ معروفاً عند الناس في نسختين مختلفتين كانت الحديثة العهد منها اصح واجود واوسع انتشاراً^(٢) . ويقول لنا موسى بن عيسى الكسروي انه لم يكن بين مختلف النسخ لترجمة « الخداينامه » نسختان تتفقان نصاً^(٣) مما يدل على انه كان هنالك نسخ منها اعيدت كتابتها مرة بعد اخرى . اما فيما يتعلق بمختلف النسخ لكتاب السيرا في « شرح سيبويه » التي كانت في متناول المعري فانها لم تكن تختلف فيما بينها وذلك نتيجة لاعادة كتابتها مرة بعد اخرى . وقد كان المعري يؤثر استعمال النسخة التي كتبها علي بن عيسى لانها في نظره كانت ادقها واضبطها نصاً^(٤) .

اما في الشعر فانه يصعب علينا ان نميز بين اختلاف القراءات الناجمة عن رواية الرواة وبين تلك الاختلافات الناجمة عن اعادة كتابة الدواوين او المجموعات الشعرية . فقد كان علماء اللغة الذين يعالجون الشعر يعانون ما يعانونه من قلة مبالاة الشعراء ومحبي الشعر وعدم اهتمامهم بالدقة والامانة العلمية . وما يقول موزيل Musil عن عرب الرولا ينطبق تمام الانطباق على سائر البدو . وبتعديل طفيف ينطبق ايضاً على شعر الحضرة في العصور القديمة . يقول موزيل :

-
- (١) ابن حزم : الملل والنحل ، الجزء الاول ص ١٢١ .
 - (٢) ياقوت : ارشاد ، الجزء السادس ص ٧٦ (طبعة مرغوليوث)
 - (٣) حمزة الاصفهاني : تاريخ ، ص ١٦ وما يليها .
 - (٤) المعري : رسائل ، رقم ١٠ ص ٣٦ وما يليها .

« كثيراً ما يصير الشاعر على ان هذا البيت من الشعر او ذلك نظم اول ما نظم هكذا ، ثم يروي روايته . غير ان اصحابه كانوا يعارضونه . فكان مرغماً على القول بان جميع الروايات صحيحة واصلية ويختتم قوله هذا بقوله والله اعلم » (١) .

ويصدف احياناً كثيرة ان بيتاً من الشعر يعزى الى شاعر ما ولا وجود لذلك البيت في ديوانه . فقد قيل ان احدهم روى للمعري بيتاً من الشعر لعدي ابن زيد العبادي على انه من ديوانه . ولكن هذا البيت كان ساقطاً في جميع نسخ الديوان حتى في النسخة التي كانت محفوظة في دار العلم في بغداد (٢) . ويخبرنا المعري بان بيتاً من الشعر يعزى الى عبيد بن الابرس كان ساقطاً في كثير من نسخ ديوان عبيد ومثبتاً في بعضها (٣) . ولم يستطع الثعالبي ان يجد في ديوان السري الكندي الرفاء بيتاً من الشعر قيل ان السري رواه لابن جني على انه من نظمه . ولكن الثعالبي كان يرى ان هذا البيت قد يكون من نظم السري الرفاء بالرغم من سقوطه في نسخة ديوانه (٤) . وقد لاحظ ياقوت ان هنالك اختلافاً شديداً في القراءات في مفضليات الضبى . يقول « وفي بعض نسخها زيادة ونقص » (٥) .

وبما ان موضوع اختلاف القراءات واعادة كتابة الدواوين واسع متشعب لا يمكن حصره في مقال واحد فاننا سنكتفي بإيراد مثل اخر على هذا الموضوع

(١) A . Musil , The Manners and Customs of the Rwala Bedouins , 284 (New York , 1928) .

(٢) المعري : رسالة الغفران ، ص ١٠ .

(٣) المعري : رسالة الغفران ، ص ١٧٦ ، وراجع ايضا ص ١٧٢

(٤) الثعالبي : ابو الطيب المتني ، ص ٢٧ . اما طبعة ديوان الرفاء الجديدة (القاهرة

١٣٥٥) فلا تثبت هذا البيت .

(٥) ياقوت : ارشاد ، الجزء السابع ، ص ١٧٣ (طبعة مرغوليوث)

وطريقة معالجته عند علماء المسلمين . والمثل هذا مأخوذ عن مؤلف حديث العهد نسبيا: داود الانطاكي الذي توفي سنة ١٥٩٩ . يورد داود الانطاكي بيتين من الشعر اصبحا مضرب المثل في ان عين المحب عمياء ^(١) . ثم يحاول ان يورد مختلف القراءات لهذين البيتين ويوازن بينها . والبيتان هما :

فلست ^(٢) براء عيب ذي الودّ كله ولا بعض ما فيه اذا كنت رائيا
وعين الرضا عن كل عيب كليفة ولكن عين السخط تبدي المساويا ^(٣)

(١) Cf. Plato, Leges (النواميس) V 731 E.

اذا لم يكن العرب قد عرفوا هذا المعنى المضمن في البيتين من ترجمة « القوانين » الى اللغة العربية ، فلا شك انهم تعرفوا اليه بواسطة كتاب جالينوس « في علل النفس » حيث يذكر جالينوس هذا المعنى وينسبه الى افلاطون . وكذلك يفعل الانطاكي ، فانه يذكر اسم افلاطون بهذا الصدد ، راجع المبشر ص ٧٧ ؛ (٨٥) والنص العربي في :

Tj. de Boer, Die Medicina mentis van den arts Razi, 14, n. 18 (Amsterdam, 1922, Meded. d. k. Akad. van Wetenschappen, Afd. Letterkunde, Deel 53, Serie A) ;

وراجع ابن ابي اصبعة ، الجزء الاول ص ٥٢٦ وما يليها ، وراجع ايضا الفزولي ، الجزء الثاني ص ٩٩ . وتجدد بنا الاشارة الى ان ابن قيم الجوزية ، في الروضة ص ١٥١ ، يروي البيتين وينسبهما الى ارسطو .

(٢) بعض الروايات تؤثر استعمال ضمير المخاطب ، ولكن ليس هنالك ما يبرر هذه الروايات .

(٣) يقول لنا الانطاكي ان السكري وابن ابي طاهر في « المنثور والمنظوم » (GAL, Supplement I. 138) والسكري في « لآلي » (لكن ليس في الطبعة المصرية) يعتبرون جريرا ناظم البيتين ، بينما يعزوهما السمعاني الى علي . اما ابن قيم الجوزية في « الروضة » ص ١٥١ فيورد هما على انها لجرير . غير ان الطبقات المصرية لديوان جرير و « النقائض » لا تثبتها .

وكثيرون من العلماء ينسبونهما الى عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن علي بن ابي طالب .

(Cf. L. Caetani, Onomasticon, Nos. 12584 and 12587)

راجع ايضا المبرد : الكامل ص ١٢٢ . ابن قتيبة : عيون الاخبار ، الجزء الثالث ص ٧٥ =

وفي نسخة نقراً : « ولا بعض ما فيه اذا كنت راضيا » . وهذا التوازن يحسن البيت كثيرا . وفي نسخة اخرى نجد قراءة اخرى : « وان كنت رائيا » ^(١) . وهذا النص اجمل نظما واحسن تعبيراً وواضح معنى . فانه يزيل أيّ انطباع قد يتركه البيت في نفس القارئ في ان الناظم قصير النظر . فان المعنى الذي قصد اليه الشاعر واضح . يريد ان يقول : اني لا أرى النقائص والمعائب مع اني سليم النظر ^(٢) . وتجدر الاشارة الى ان حكم الانطاكى متأثر بالناحية الجمالية لا بالاعتبارات اللغوية .

وقد حذا الفلاسفة حذو علماء الدين فاخذوا يعيرون اختلاف القراءات في المصنفات التي يستعملونها اهتماما خاصا . فان محمود الشيرازي (توفي سنة ١٣١٠) في شرحه كتاب حكمة الاشراق للسهروردي جمع مختلف القراءات التي وجدها في كتب السهروردي . فقد وجد مثلاً « جرّ دوها » او « جزّأوها » عوضاً عن « حرّروها » ، و « قبلها » عوضاً عن « قبله »

= وما يليها (القاهرة ١٣٤٨) . الثعالي : ثمار ، ص ٢٦١ . وينتهي الابشيبي في الجزء الاول ص ٢٥١ ولكن دون ان يذكر اسم الناظم . ويحمل Mughultay في كتابه « Martyrs of Love » ص ٢٨ وما يليها جميع ما قيل في ناظم هذين البيتين . راجع ايضا ابن ابي حجلة ص ١٢ . وقد اورد الخوارزمي في رسائله ص ١٨٤ البيت الثاني الذي لا يزال للآن مثلاً سائراً بين العرب المعاصرين ، ولكن دون اشارة الى اسم ناظمه . راجع ايضا التوحيدي : « صداقة » ص ٥٢ . البيروني : اثار ، ص ٣٧ . الفزالي : احياء ، الجزء الثالث ص ٣١ (القاهرة ١٣٤٦) . جعفر بن شمس الخلافة ص ١٣٠ . الغزولي : الجزء الثاني ص ٣٢٢ . السخاوي : اعلان ص ٦٧ .

وقد اورد اليزدي في « عراضة » ص ١٦ صدر البيت الثاني . وذكر العجز منه نثراً الفزالي في كتاب « احياء » الجزء الثالث ص ٥٦ (طبعة القاهرة ١٣٤٦) .
(١) اذا كنت رائيا - اذا كنت راضيا - وان كنت رائيا .
(٢) الانطاكى : تزيين الاسواق ، ص ١٤ .

وغيرها كثير ^(١) . كذلك اشار الطوسي مرتين في تعليقه على كتاب
الاشارات لابن سينا الذي اتمّ تصنيفه سنة ١٢٤٦ - ١٢٤٧ ^(٢) الى وقوع
اختلاف في القراءات في النسخة الاصلية لكتاب الاشارات ^(٣) .

ومن اسباب وقوع اختلاف في القراءات في مختلف النسخ للكتاب
الواحد الاصلاحات التي كان يجريها العلماء الذين يقرأون الكتاب ، او
النساخ الذين ينسخونه على ممرّ الايام . وكمثال على هذا نذكر ان ياقوت
يورد اسم ابن سيده تحت اسم علي بن احمد ^(٤) ومرجعه في ذلك
المحمدي . اما ابن بشكوال فيذكره تحت علي بن اسماعيل ^(٥) . اما في نسخ
« طبقات الامم » لصاعد الاندلسي فيذكره مرّة تحت علي بن محمد
ومرّة تحت علي بن اسماعيل ^(٦) . وقد لاحظ ياقوت هذا الاختلاف في
كتاب طبقات الامم ، وعليه يبدو ان الشك في اسم ابي ابن سيده ادى الى
اجراء هذا الاصلاح في الاسم في بعض نسخ طبقات الامم .

(١) راجع الشيرازي : شرح حكمة الاشراف ص ٢٠٥ ، ٢١٤ ، وبما انه لم يتوفر لي
الاطلاع على مخطوطة من مخطوطات الشيرازي فاني لم استطع ان اجزم فيما اذا كانت هذه
القراءات المختلفة هي اضافة متأخرة اضيفت الى الكتاب . ولكنني اشك في ان تكون اضافات
من هذا النوع .

(٢) راجع كشف الظنون : الجزء الاول ص ٣٠٢ (طبعة فليجل) .

(٣) الطوسي : حل مشكلة الاشارات ، الجزء الثاني ص ٨٧ ، ٢٥٢
(استنبول ١٢٩٠) والجزء الثاني ص ٤٨ (طهران ١٣٠٥) . والاشارة الى ابن سينا ،
كتاب الاشارات ص ١٠٩ ، ١٦٠ .

(٤) ياقوت : ارشاد ، الجزء الخامس ص ٨٤ وما يليها (طبعة مرغوليوث) . وقد نقل
الصفدي عن ياقوت في « نكت » ص ٢٠٤ .

(٥) راجع ابن بشكوال ص ٤١٠ .

(٦) اما في الطبعة المصرية لكتاب طبقات الامم ، ص ٧٧ ، فانه يذكره تحت علي بن
اسماعيل .

ولدينا مثال اخر من كتاب الملل والنحل للشهرستاني ، ولكنه اكثر تعقيدا مما ذكرناه آنفا . فعندما كان السبكي ^(١) يترجم حياة العالم الديني الشهير ابي حامد احمد بن محمد الاسفرايني (توفي في سنة ١٠١٦) نبه القارئ الى ان الشهرستاني ذكر من جملة الفلاسفة ابا حامد احمد بن محمد الاسفزازي ^(٢) الذي اخطأ البعض فظنه الفقيه الشهير الاسفرايني . والواقع ان هنالك نسخة خطية من كتاب الملل يرد فيها اسم « الاسفرايني » عوضا عن الاسفزازي . ويزعم السبكي ان العالم الديني ابا حامد احمد بن محمد الاسفرايني والفيلسوف ابا حامد احمد بن محمد الاسفزازي شخصان مختلفان مستقلان الواحد عن الآخر . اما البيهقي ^(٣) فيذكر انه كان هنالك فيلسوف عالم مشهور اسمه ابو حامد احمد بن اسحق الاسفزازي . وقد يكون ان الشهرستاني قد خلط بين اسم هذا الفيلسوف وبين اسم العالم الديني الشهير فكتب ابا حامد احمد بن محمد الاسفزازي . وعندما نسخ الكتاب ناسخ في زمن تال كان يفكر بالعالم الديني لا بالفيلسوف فغير الاسفزازي الى الاسفرايني . وقد يكون ان الشهرستاني اقحم العالم الديني في جملة الفلاسفة فجاء من بعده من اصلح ما افترض انه خطأ ظانا ان الشخص المعني في النص

(١) السبكي : طبقات ، الجزء الثالث ص ٢٧ .

(٢) الشهرستاني : كتاب الملل والنحل ص ٣٤٨ . راجع ايضا :

F. Rosenthal, Ahmad. b. at-Tayyib as - Sarakhsi p. 35,

n. 104 (New Haven 1943. Amer. Or. Ser. 26).

السمعاني في كتاب الانساب يذكر الاسفزازي ، وياقوت في معجم البلدان يذكر اسفزازي (واسفرايني) والبلدة الفارسية التي ينسب اليها الرجل الذي نحن بصدد اسمه هي اسبزار (Aespzar)

(٣) البيهقي : تنمة ، ص ٧٥ وما يليها . وهنالك نسخة خطية لهذا الكتاب يرد فيها « محمد »

عوضا عن « احمد » (البيهقي : تنمة ، ص ٣٢٤)

هنا هو الفيلسوف الاسفزازي . ومهما يكن من امر فان اختلاف القراءات الذي ازعج السبكي كان نتيجة محاولة لاصلاح نصّ الشهرستاني في ملله .

١٠ . النقد الحدسي :

لقد ذكرنا امثلة لاصلاح الاخطاء في النسخ الخطية ، ذلك الاصلاح المقصود المتعمد ، أي نتيجة بحث وتفكير ^(١) . فان العلماء المسلمين كانوا يسودّون حواشي صفحات النسخ الخطية التي يملكونها بالاصلاحات . وعندما كان ابن ابي اصيبعة ينظر في كتب ابن المطران (توفي سنة ١١٩١) - وكان ابن المطران محبا للقراءة ، وناسخا ممتازا يكره شراء الكتب ؛ فكان يؤثر نسخها هو بنفسه وقد تجمع عنده عدد كبير من الكتب - لحظ فيها قدرا كبيرا من الاصلاحات على الحواشي ^(٢) . وكان العلماء يتفاوتون في نظرهم الى هذه الاصلاحات . فممنهم من كان يكتفي بجمع القراءات المختلفة ويقف عند هذا الحدّ ، ومنهم من كان يشعر ان من واجب العالم اختيار احسن القراءات وإشارها على غيرها ^(٣) .

ولكن بصورة عامة نستطيع ان نقول ان العلماء المسلمين كانوا حذرين حريصين على ان لا يمسوا نص النسخة الخطية باصلاح او تعديل . فانهم كانوا

(١) لست ادري اذا كان الاصلاح الحدسي في الدراسة النقدية للتوراة والمعزو الى اسماعيل العكبري نتيجة تأثره بالتيارات الفكرية عند العلماء المسلمين او انه عمل أدبي يهودي نشأ عندهم تحت تأثير « تقووني سوفريم » . راجع قرقيساني : انوار ، الجزء الاول ص ٥٦ و ص ١٥١ وما يليها .

(٢) ابن ابي اصيبعة ، الجزء الثاني ص ١٧٨

(٣) راجع مثلا على ذلك القسطلاني ، الجزء الاول ص ٨٩ ، و ص ١٢١ وما يليها

يدر كون جيداً ان في الاقدام على عمل كهذا - النقد الحدسي - كثير من المزالق التي لا يمكن تفاديها . فان الجاحظ عبر ضمناً عن معارضته للنقد الحدسي عند كلامه على صعوبة اكتشاف الخطأ في نص النسخ الخطية . والتوحيدي في مقابساته^(١) يبدي الرأي ذاته اذ يعترض على هذا النوع من النقد الحدسي . يقول التوحيدي ان حديث جرى بين كاتبين من مشاهير اهل النثر في القرن العاشر : ابي بكر الخوارزمي وابراهيم الصابى . فقد اثار ابو بكر الخوارزمي القضية التالية :

« لم اذا قيل لمصنّفٍ او كاتب او خطيب او شاعر في كلمة من كلام وقد اختلّ شيء منه وبیت قد انحلّ نظمه ولفظ قلق مكانه : هاتِ بدل هذا اللفظ [لفظاً] ومكان هذه الكلمة كلمة وموضع هذا المعنى معنى تهافت قوته وصعب عليه تكلفه وبِعِلّ بمزاولة ذلك رأيه ؟ ولو رام انشاء قصيدة مفردة او تحبير رسالة مقترحة كان عسرهما عليه أقلّ ، وكان نهوضهما أعجل ؟ فقال : رقع ما وهى يحتاج الى تدبير قد فات اوله من جهة صاحبه الاول ومن كان اولى به ، وكان كالابله ، وذلك شبيه بعلم الغيب ، وقلّ من ينفذ في حجب الغيب مع العوائق التي دونه ، وليس كذلك اذا افترع هو كلاماً وابتدأ فعلاً واقتضب حالاً... كل مبتدئ شيئاً ففوة البدء فيه تفضي الى غاية ذلك الشيء ، وكل متعقب أمراً قد بدأ به غيره فانه بتعقيقه يفضي الى حدٍّ ما بدأ به في تعقيقه ويصير ذلك مبداله ثم تنقطع المشاكلة بين المبتدئ والمتعقب . »

ان هذا النوع من النقد الحدسي الذي اثاره الخوارزمي والصابى لم يكن النقد اللغوي الصرف الذي يعنى باصلاح كلمة بكلمة اخرى ، بل انها يرميان الى ما هو أبعد من ذلك . انها لا يعنيان بقضية استنباط النص الاصيل كما وضعه المؤلف بل بتحسين المعنى الذي قصده . فان التمييز بين احسن نص وبين

(١) التوحيدي ، المقابسات ، ص ١٥٣ وما يليها .

النص الاصيل - وهي تفرقة ليست سهلة - امر لم يحاوله علماء المسلمين في عصر المخطوطات ، ولكن الخبر الذي اورده التوحيدي في المقابسات يرينا ان علماء المسلمين لم يكونوا بعيدين عن تفهم مشكلة اصلاح النص .

انه لمن السهل اكتشاف بعض الاخطاء الكتابية التي يقع فيها النساخ ، مثل كتابة سبع بدلا من تسع او تسع بدلا من سبع . فان ابن الجزري كان يعتبر سنة ١٢٧ سنة وفاة عاصم بن بهدلة ، وكان يعتقد ان خطأ في النسخ جعل الاهوازي (واكثر العلماء) يعتبر سنة الوفاة ١٢٩^(١) . وفي صحيح البخاري في احد النصوص اشتباه جعل العلماء يبحثون فيما اذا كانت لفظة « اياه » خطأ نسخياً صحيحها يجب ان يكون « انبياءه » او فيما اذا كانت لفظة « عند » خطأ اخر يجب ان يكون « لغير »^(٢) . وقد عثر السخاوي (كما جاء في ابن حجر) على خطأ تاريخي محال فاقترح ، وبكل تحفظ ، اضافة « ابن » لكي يستقيم معنى النص^(٣) .

ويحتوي شرح فخر الدين الرازي لكتاب الاشارات لابن سينا ، مثالا حسنا للنقد الحдسي^(٤) . وذلك ان ابن سينا يرفض النظرية التي تقول بان الاجسام تتركب من عدد محدود من الذرات او غير محدود . وفي بحثه النظرية الثانية

(١) ابن الجزري : غاية ، الجزء الاول ص ٣٤٨ وما يليها . وقد نقل عنه طاشكبري زاده في مفتاح ، الجزء الاول ص ٣٧٧ . قابل ايضا ابن الجزري : غاية ، الجزء الثاني ص ٣٦٨
(٢) القسطلاني الجزء الاول ص ٨٩ و ١٢٥ . في هذين المكانين لا يعتقد القسطلاني ان هنالك خطأ في النسخ .

(٣) السخاوي : اعلان ، ص ٩

(٤) فخر الدين الرازي : شرح الاشارات ، الجزء الثاني ، ص ١٧ (طبعة استنبول ١٢٩٠) والجزء الاول ص ١٢ (طبعة القاهرة ١٣٢٥) ، وابن سينا : الاشارات ص ٩١ .

(عدد غير محدود) يفترض ابن سينا وجود كثرة من الاحاد التي يفوق حجمها الوحدة الاساسية . ويفترض كذلك : « وامكنت الاضافة بينها في جميع الجهات » . اما فخر الدين الرازي فيرجع الضمير « ها » في لفظة « بينها » الى « الكثرة » ، ويقترح ان يقرأ النص هكذا : « وامكنت الاضافة بينها وبين غيرها في جميع الجهات » . ويفسر اصلاحه القراءة هكذا : « امكنت الاضافة بين تلك الكثرة وبين غيرها في جميع الجهات » . ويضيف قائلاً ان اقتراحه هذه القراءة ليس مبنياً على مقابلة بالنسخ الاخرى ولكنه يظن ان « اسقاط الكلمات (التي اضافها) ناجم عن خطأ في النسخ ارتكبه اما ابن سينا نفسه او ناسخ ما غيره ، او ان ابن سينا اسقطها عمداً لان القرينة تدل عليها » .

وبالرغم من ان فخر الدين الرازي كان ذا عقل ثاقب في التحليل المنطقي فان الاصلاح الذي اقترحه في النص السابق الذكر لقي النهاية اياها التي لقيتها الاصلاحات التي كان يقوم بها اصحاب النقد الحدسي ، والتي كانت تبدو غاية في البراعة . وها هو الطوسي يقول ، وقوله صواب ، ان الضمير « ها » في لفظة « بينها » لا يرجع الى « الكثرة » كما يقول فخر الدين الرازي بل الى لفظ « الاحاد » وعليه يكون النص كما جاء في كتاب ابن سينا صحيحاً^(١) .

وهكذا على مرّ الزمن لم يعد علماء المسلمين يبالون فيما اذا كانت الاغلاط التي تحتاج الى اصلاح ناجمة عن خطأ ارتكبه المؤلف او انها اغلاط وقعت في النقل .

(١) الطوسي : حل ، الجزء الثاني ص ١٠ (طبعة استنبول ١٢٩٠) والجزء الاول ص ٩ وما يليها (طبعة القاهرة ١٣٢٥) ، والجزء الثاني ص ٥ وما يليها (طبعة طهران ١٣٠٥) . ولكن تجدر الاشارة بان لفظة « كثرة » تسبق مباشرة الجملة المختلف على قراءتها بينا لفظة « آحاد » بعيدة عنها .

وكانوا يعدونها من باب اللياقة ان يعزوا اغلاطا كهذه ، لا سيما تلك التي تقع في مصنفات العلماء المشاهير ، الى اخطاء وقع فيها النساخ ؛ كما فعل طاشكبري زاده عندما وجد في كتاب الاتقان للسيوطي اشارة الى تفسير للقرآن وضعه رجل اسمه الخرقى وعجز عن ان يعثر على شرح من هذا النوع لرجل بهذا الاسم ، فانه افترض ان ناسخا اخطأ في كتابة الاسم ، لا السيوطي ، وعوضا عن ان يكتب الخوفي كتب الخرقى (١) . ويوصي حاجي خليفة المؤلفين الذين يؤلفون الشروح والتعليق ان يكونوا على كثير من التهذيب والتأدب في التعبير عن افكارهم اذا أنسوا خلافا بينهم وبين المصنفين الذين يشرحون كتبهم . وهو يطري جملة من الشراح والمعلقين المشهورين على ما كانوا يبدونه من الاحترام والاجلال للمصنفين وذلك بعزو الاخطاء التي يعثرون عليها الى سهو النساخ (٢) .

١١ . الاختصارات (٣) :

لم يكن احب عند الناسخ التعب السئيم من ايجاد وسيلة تقلل من الارهاق الذي يصيبه من عمله المضني ، نعي اللجوء الى الاختصارات . والنسخ بطبيعته يفرض الاختصارات التي اصطلح عليها النساخ عند نسخهم مختلف المخطوطات .

(١) طاشكبري زاده : مفتاح ، الجزء الاول ص ٤٣٨ . فيما يتعلق بالخوفي راجع :

Brockelmann , GAL , I , 411 .

هذواني لم أعثر في كتاب الاتقان على الاشارة التي اشار اليها طاشكبري زاده .

(٢) حاجي خليفة : كشف الظنون ، الجزء الاول ص ٨٩ (طبعة فليجل) . ومن هذا القبيل - احترام المؤلف وعزو الخطأ للناسخ - اشارة النابلسي الى اغفال ترجمة ابن مسمع في كتاب طبقات الحنابلة لابن ابي يعلى ، وذلك لانه في مكان اخر لا يضع اللوم على ابن ابي يعلى لاغفاله اموراً اخرى (راجع النابلسي : مختصر طبقات الحنابلة ص ١٩ ، ٣٣٢) .

(٣) راجع ما يقوله العلوي ص ١٣٦ وما يابيا في هذا الموضوع (المترجم) .

وعندما ظهرت الطباعة قضت نهائياً على تماديهم في الاختصارات وعلى استعمالها دون قيد أو تحديد . غير ان ظهور الطباعة لم يقض على نظام الاختصارات في الادب العبري الذي صنفه اليهود في اوروبة ، اذ تظهر هذه الاختصارات في الكتب المطبوعة على نطاق اوسع نسبياً مما كان عليه في الزمن السابق للطباعة (عصر المخطوطات) (١) . الا ان الخط العربي ، الذي يعد خطأً مختزلاً ، قلل كثيراً من حاجة النساخ الى وضع نظام للاختصارات . والدليل على ان قلة الاختصارات في الخط العربي مردها الى ان الخط العربي بطبيعته خط فيه اختزال واختصار ظهور اختصارات كثيرة غريبة في بابها عندما تكتب العربية بهجاء غير عربي كما هي الحال في كتابة العربية بالخط العبري المربع .

قد يخيل للمرء الذي يدرس الاختصارات العربية المألوفة عند النساخ ان المصنفات اللاهوتية التي تميل الى الدقة والاسهاب هي السبب في شيوعها في سائر المصنفات العلمية العربية . وربما كانت الحروف المقطعة التي ترد في اوائل بعض السور القرآنية اختصارات ، وقد عدها بعض العلماء نوعاً من الاختصارات (٢) . وقد تكون العلوم الدينية هي السبب في وضع بعض الاختصارات كحرف الصاد (ص) علامة للوصل (آ) وحرف الشين علامة للتشديد (س) وغير ذلك مما اصبح فيما بعد جزءاً من علامات التشكيل . وكذلك قد تكون العلوم الدينية

(١) لمعرفة الاختصارات في اسفار العهد القديم العبرية راجع :

W . Gesenius - G . Bergstraesser , Hebraische Grammatik , I . 33 (Leipzig 1918) .

وبهذه المناسبة يجب الا يغفل القارئ امر الاختصارات التي كانت تستعمل لنص التوراة المشكلة (المسورة) .

(٢) راجع :

Nöldeke - Schwally , Geschichte des Qorans , 2. 69 f. (Leipzig 1919) .

هي السبب في وضع حروف اخرى كرموز تعين القارىء على فهم نص القرآن الكريم فهما صحيحا لا شبهة فيه . ثم ان انظمة اخرى اكثر تعقيدا بدت تظهر في حلقات العلماء كان من شأنها ان تحفظ كتابة بعض القواعد الدقيقة التي تتعلق بتجويد القرآن . ويعزى الى ابي جعفر السجاوندي (من رجال القرن الثاني عشر) انه وضع نظاما من الاختصارات التي ترمز الى اماكن الوقف ^(١) . وقد استخدم القاسم بن فيرة الشاطبي (توفي سنة ١١٩٤) اختصارات يرمز بها الى اسماء القراء الثقة او الى جماعات منهم ^(٢) . واذا اراد احد ان يطلع على الاختصارات المستعملة في كتب الحديث فمن السهل عليه ان يقابل بين نسخ صحيح البخاري ^(٣) واسد الغابة لابن الاثير ، او بين مؤلفات الذهبي وابن حجر . وقد استخدم اليونيني (توفي سنة ١٣٠٢) احرف الهجاء العربية ليرمز بها الى

(١) راجع :

Silvestre de Sacy , D' un traité des pauses dans la lecture de l' Alcoran (Manuscrit Persan, No . 536) , in Notices et Extraits 9 . 111 - 6 (Paris 1813) . Cf . also Brockelmann , GAL , I . 408 , and Oriente Moderno , VII , 586 (1927) .

وقد ذكر عبد الله يوسف علي في مقدمة ترجمته للقرآن الكريم (الجزء الاول ص ١٩ ، لاهور ١٩٣٧ - ١٩٣٨) ان الاستاذ ظفر اقبال قد اعد تاريخاً لعلامات التشكيل وضوابط القراءة في القرآن الكريم .

(٢) راجع :

Silvestre de Sacy , Notice d' un manuscrit Arabe de l' Alcoran , in Notices et Extraits , 9 . 91 f . (Paris 1813) . Brockelmann , GAL I , 409 .

وراجع ايضاً ابن خلدون المقدمة ص ٣٨٤ . ويرى ابن الجزري : غاية ، الجزء الثاني ص ٢٠ . ان لفظة فيرة هي Ferro ومعناها «حديد» .

(٣) . ويبدو ان النسخ القديمة تحتوي على عدد من الاختصارات اقل مما تحتويه النسخ المتأخرة . راجع مثلاً طبعة مخطوطة ابن سعادة التي نشرها E . Lévi - Provençal ص ١٤ (باريس ١٩٢٨ ، منشورات معهد الدراسات العالية ، ١٩) .

مختلف النسخ التي قابل بينها عندما اعاد كتابة صحيح البخاري ^(١) .

وتجدر الاشارة في هذا الصدد الى ان عدداً صغيراً من « الاسماء المقدسة » في العصور الكلاسيكية كانت نقطة الانطلاق لوضع نظام من الاختصارات اللاهوتية تطور فيما بعد الى نظام شامل في اللغتين اليونانية واللاتينية بصورة خاصة ^(٢) . وفي بادىء الامر كان الناسخ يعتريه شعور هيبه ووجل اذا ما حاول اختصار هذه الاسماء المقدسة التي يكثر ورودها في النصوص اللاهوتية . ولكن ، في عصور متأخرة ، وبعد ان زال هذا الشعور الديني ، اخذ الناسخ باختصار هذه الاسماء المقدسة لاعتبارات عملية كالسرعة مثلاً في النسخ او الاقتصاد في الكتابة .

اما في الزمن الذي ازدهرت فيه الحضارة الاسلامية ، وفي الرقعة التي نشأت فيها هذه الحضارة ، فان نظام الاختصارات الكتابية كان شائعاً مألوفاً . ومن الخطأ الزعم بأن علوم الدين الاسلامية كانت السبب الوحيد في نشأة نظام الاختصارات الكتابية في العربية . وربما كان لهذه العلوم الدينية ، وما نشأ فيها من اختصارات ، اثر بعيد في الكتب الفلسفية في عصور تالية عندما اخذ نساخ هذه الكتب يلجأون الى اختصارات مختلفة ذكرها العموي كما اشرنا الى ذلك سابقاً . وان القارئ ليجدها مثلاً في الطبعة الحجرية (طهران ١٣٠٣) لكتاب الشفاء لابن سينا حيث يستعمل :

مح = محال
مع = معلول

(١) راجع القسطلاني ، الجزء الاول ص ٤٠ وما يليها . وقابل ايضاً J. Füek في مجلة

ZDMG مجلد ٩٠ ص ٧٩ وما يليها (١٩٣٦) .

L. Traube , Nomina Sacra (Munich , 1907)

(٢)

لا محالة	=	لامحه
لا يخلو	=	لايخ
كذلك	=	كك
المقصود	=	المقص
ظاهر	=	ظ
يقول	=	يق
حينئذ	=	ح

وقد تكون السين في كتاب خزانة الادب للبغدادى ، التي ترمز الى سيويه ، اختصاراً متأثراً بالاختصارات اللاهوتية .

وقد نسرف في التخيل اذا نحن حاولنا ان نعلل طريقة الشاعر عثمان بن علي الصقلي الذي كان يوقع اشعاره بحرف العين - اول حرف من اسمه - على انها تقليد للاختصارات الدينية التي كان يستعملها علماء الدين ^(١) .

واننا نجد في اصلاح الاغلاط والملاحظات التي تظهر على حواشي الكتب الشعرية والنحوية حرف « ط » ، ويصعب علينا ان نعلل استعمال هذا الرمز « ط » بانه تقليد للاختصارات الدينية الواردة في كتب الدين ^(٢) . اما مخطوطات علم الهيئة التي تستعمل نظاماً من الاختصارات يرمزون بها الى اسماء الثقات من علماء الفلك عندما يشيرون اليهم فيظهر ان النظام المتبع فيها هو استمرار لتقليد قديم لا لتقليد اقتبسوه عن كتب المسلمين الدينية . وقد وضع

(١) ياقوت : ارشاد ، الجزء الخامس ص ١٤٠ (طبعة مرغوليوث) .

(٢) راجع ملاحظة طاشكبري زاده : مفتاح ، الجزء الاول ص ١٠٠ وما يليها ، عند كلامه عن صحاح اللغة للجوهري . ويظن ان هذه « الطاء » اختصار اسم الخطيب التبريزي .
 وارجع ايضاً المرزباني : معجم الشعراء ، ص ٥١٦ .

الدامغاني في مجموعته الفلكية نظاما من الاختصارات لم يجد عنه في كل الكتاب :

ه	=	هرمز (Hermes)
واليس	=	Valens أي أنه لم يختصرها بل ابقاها كما هي
ث	=	Dorotheus
طم	=	بطليموس
نه (?)	=	زادان فروخ الاندزرغر
صب	=	ابو الفضل (!) ابن الخصيب
صت (كذا) والصحيح خت	=	الحسن بن سهل بن نوبخت ^(١)
كند	=	الكندي
شا	=	ما شاء الله
ش	=	سهل بن بشر
مع	=	ابو معشر
كو	=	كوشيار بن لبان
جز	=	احمد بن (محمود بن)
		عبد الجليل السجزي
ج	=	مجهول ، اي اشارة الى المقتبسات التي لا يعرف صاحبها ^(٢) .

(١) Brockelmann , GAL Supplement I , 391 (?)

(٢) المخطوطات الشرقية في جامعة برنستون ، ٩٧٠ (= ٥١٢ هـ)

وراجع ايضاً :

Brockelmann , GAL Supplement I , 864 .

ان الطريقة الحديثة التي يتبعها المؤلفون من ذكر المراجع التي يرجعون اليها في مصنفاتهم ، وذكر المجلد والصفحة ، تقوم على افتراض وجود نسخ مماثلة من الكتاب المشار اليه . ولا شك في ان الطباعة ، والى حد ما نظام المكتبات العامة المتبع في مختلف المؤسسات ، من الامور التي تجعل هذا الافتراض صحيحاً - على الاقل من الناحية النظرية . ولكن افتراضاً من هذا النوع محال في عصر المخطوطات ، أي قبل ظهور الطباعة .

فانه قبل ظهور الطباعة كان العلماء والمؤلفون ، عند اشارتهم الى المراجع التي يأخذون عنها ، ينقلون النص كاملاً او بشكل مختصر ، اذ لم يكن لديهم وسيلة اخرى مرضية لاطلاع القارئ على المصدر الذي أخذوا عنه . ولم يكن لديهم ايضاً وسيلة مرضية للاشارة الى نصوص سبق ذكرها في المصنف ، او الى صفحات سابقة . وان عدم وجود وسيلة مختصرة للاشارة الى المراجع وما تسببه من اطالة ترهق القارئ ، وحرص المؤلف على الاقتصاد في حجم الكتاب ، هذه وغيرها كان لها اسوأ الاثر في تقدم أساليب التأليف العلمي عند المسلمين . وعبثاً حاول المؤلفون في جميع الاعصر ان يذكروا انفسهم (وحياناً قراءهم) بأنه ينبغي لهم الا يطيّلوا او يسهبوا ، وان الاطالة امر يدعو الى السأم والضجر ، وانه كلما كان الكتاب صغيراً كان ذلك افضل واعم فائدة ^(١) . وعلى مر الزمن كانت مواد المصادر التي يعود اليها المؤلف تزداد بكثرة ، وكانت الطريقة الوحيدة للابقاء على المعلومات التي تستحق الاستبقاء هي تضمينها المؤلفات الجديدة بصورة مسهبة . وكانت النتيجة ان عدد الصفحات المعينة

(١) راجع مثلاً على ذلك :

A . Mez , Abulkasim VIII f . (Heidelberg , 1902) .

لتسويدها بمادة ادبية او علمية جديدة في المؤلف الجديد كانت تقل تدريجياً فاستحال استمرار البحث الجديد المستقل .

بل انه لم يكن بالامر السهل وصف حجم الكتاب او اجزاء منه فكانوا يقولون عن مؤلف ما انه كتاب صغير او كتاب كبير ^(١) . وكانوا ايضا يشيرون الى عدد اوراق الكتاب واجزائه ، واذا كان العالم يرى ضرورة للدقة في الوصف فانه كان يذكر ايضاً حجم الصفحة . فان صاحب الفهرست عندما كان يذكر ان شعر هذا الشاعر او ذلك يملأ كيت وكيت من الورقات فانه كان يذكر بكل وضوح ان الورق الذي يشير اليه هو السليمانى الذي تسع الورقة منه عشرين سطراً ^(٢) . وقد ذكر الجوزجاني احد تلامذة ابن سينا ان معلمه (ابن سينا) سود في ليلة واحدة خمسة اجزاء ، كل جزء يشمل عشر ورقات من الحجم المعروف بالربع الفرعوني ^(٣) .

وعندما يشير المؤلف الى كتاب ما او الى فصل منه او جزء فان الاشارة بطبيعة الحال اشارة غير دقيقة . فان البيروني مثلاً في كتاب « الآثار » كان يرى انه من العبث التفصيل في ذلك الموضوع الصعب ، موضوع تعيين تواريخ ظهور الهلال ، ولذا فانه كان يرجع القارىء الى زيغ البتاني او الى زيغ حبش الحاسب ^(٤) . اما المقرئ في كتاب السلوك فانه اراد ان يذكر نبذة مختصرة في التاريخ القديم ولكنه استعاض عن ذلك بأن اشار على القارىء ان يعود الى

(١) وعلى هذا درج كتاب اوروبا الغربية من الازمنة القديمة الى الاعصر الحديثة.
راجع ما يقوله :

G . L . Della Vida , Ricerche sulla formazione del piu antico fondo dei manoscritti della Biblioteca Vaticana , 293 f . (Città del Vaticano , 1939 . Studi e Testi 92)

(٢) الفهرست ص ١٥٩ (طبعة فليجل)

(٣) ابن ابي اصيبعة الجزء الثاني ص ٨

(٤) البيروني : الآثار ، ص ١٩٦

كتاباتة السابقة في الموضوع . غير انه لا يعطي القارئ معلومات دقيقة واضحة عن الفصول والفقرات التي يريد منه ان يرجع اليها بل يكتفي بقوله « راجعه او تأمله » في « ملوك الفرس » او « القبائل العربية »^(١) . وفي مثل هذه الحالة يستطيع المرء ان يدرك مبلغ العسر الذي كان يلقاه القارئ اذا ما حاول ان يجد هذه المراجع التي كان يشير اليها المؤلفون .

أما الفقرات التي تحتل مكانا بارزا في الكتاب فمن السهل العثور عليها . فان التوحيدي ، مثلا ، في مقدمة الجزء الثالث من كتاب الامتاع يعود مرة أخرى الى معالجة موضوع كان قد تركه جانبا لاستطراد في موضوع آخر ، غير انه يرجع القارئ الى « الصفحة الاولى من الجزء الثالث »^(٢) ؛ ولكن الامر على كثير من الصعوبة عندما يحاول المرء ايجاد فقرة معينة في المخطوطة . وهذه الصعوبة جعلت الخطيب البغدادي يرتب مواد كتابه تاريخ بغداد على احرف الالفباء ، وقلده في ذلك جماعة كبيرة من المؤرخين . وغاية البغدادي ، كما يقول لنا ، في ترتيب مواد الكتاب على احرف الالفباء ، هي عون القارئ على مراجعة مؤلفه الضخم . يقول : « فاني رأيت الكتاب الكثير الافادة المحكم الاجادة ربما اريد منه الشيء فيعمد من يريده الى اخراجه فيغمض عنه موضعه ويذهب يطلبه زمانه فيتركه وبه حاجة اليه وافتقار الى وجوده »^(٣) :

ولكن من المستغرب حقًا ، والحال هذه ، ان يغيّر الخطيب البغدادي

(١) المقرئ : السلوك ، الجزء الاول ص ١١ . راجع كذلك الغزالي : المنقذ من الضلال ، ص ١١٥ ، ١١٨ ، والقسطاني : الجزء الاول ص ٤٣٢ حيث يقول : « فليراجع »

(٢) التوحيدي : الامتاع ، الجزء الثاني ص ١٨٣ .

(٣) تاريخ بغداد ، الجزء الاول ص ٢١٣ .

الترتيب الهجائي ويعدله قليلا لاعتبارات دينية . فانه ، احتراماً للنبي ، ذكر اسماء المحمدين اولاً ^(١) . وهذا يمكن فهمه ، ولكننا نستغرب عدوله عن الترتيب الهجائي عند ذكره علماء الحديث ، وذلك عندما ذكر اولاً محمد بن اسحاق بن يسار ، صاحب السيرة ، وكل من كان اسمه محمد بن اسحاق احتراماً لصاحب السيرة لانه كان من اقدم المحدثين الذين عاشوا في بغداد ومن اشهرهم .

ولدينا امثلة اخرى عن بعض التعديلات التي كان يجريها المؤلفون الذين يرتبون مادة كتبهم على ترتيب حروف الهجاء . فان الصفدي في معجمه الضخم عن السير يبدأ بسيرة النبي محمد للتبرك ، ثم يتلو ذلك كل من كان اسمه محمد بن محمد . كذلك فعل ابن حجر في كتابه « تهذيب التهذيب » ؛ فانه قلّد المزيّ صاحب كتاب « تهذيب الكمال في معرفة الرجال » الذي اخذ عنه ، وذكر اولاً كل من كان اسمه احمد او محمداً قبل كل اسم اخر يبدأ بهزة او بيم . والدميري في كتاب الحيوان يبدأ بالاسد لان الاسد انبل الحيوانات !

ولكن بالرغم من جميع هذه الانحرافات عن الترتيب الهجائي في الكتب المرتبة موادها على حروف الهجاء ، فان ايجاد الاماكن المشار اليها في هذه الكتب امر سهل نسبياً . وكذلك الامر في المؤلفات التي تتبع نوعاً من الترتيب الهجائي او غير الهجائي . فانه من السهل مثلاً ان يعود القارئ الى بيت من الشعر

(١) ولكن البخاري في التاريخ الكبير ، والخواوي في الاعلان : ١١٠ سقاء في هذا التقليد .

مشار اليه في « خزانة الادب » لان المؤلف يرقم شواهد^(١) . اما ابن خلكان فانه اضطر الى الاعتذار الى قراءه عندما كان يشير في معجمه الى امور سبق ذكرها او الى امور لم يأت على ذكرها بعد . فانه يقول ان رغبته في الايجاز جعلته يستغني عن الاطالة في الاقتباس^(٢) . بل الواقع ان المؤلفين الذين يرجعون قراءهم الى كتب ضخمة تتألف من اجزاء عديدة لم يكونوا متأكدين من ان هذه الكتب ميسورة لهؤلاء القراء .

وقد اثنى ابن ابي اصيبعة على طريقة ابن البيطار في اشاراته الى كتب الادوية لـديسقوريدس وجالينوس . فان ابن البيطار كان يشير اليها بذكر رقم الكتاب ورقم النبذة المشار اليها^(٣) . وقد ترك لنا ابن ابي اصيبعة مثالا نادرا على الاشارة الى صفحة من صفحات مخطوطة . يقول ابن ابي اصيبعة ان معلمه ، يعقوب بن سقلاب ، كان يفوق معاصريه ، وذلك لدقته وامانته في النقل عن جالينوس . فانه كان ينقل فقرات عديدة نقلا حرفيا . وكان ابن ابي اصيبعة متيقنا من دقته وامانته لانه قابل المنقول بالاصل الذي نقل عنه . يقول ابن ابي اصيبعة : « وربما انه في بعض الاوقات كان يذكر شيئا من كلام جالينوس ويقول : هذا ذكره جالينوس في كذا وكذا ورقة من المقالة الفلانية من كتاب

(١) البغدادى : خزانة الادب ، الجزء الاول ص ٣٢٧ ، ٤٠٧ وما يليها ، ٤٤٩ (طبعة بولاق ١٢٩٩) ، والجزء الثاني ص ١٩٣ ، ٣٥٣ ، والجزء الثالث ص ٢٥ (القاهرة ١٣٤٨ - ١٣٤٩) . اما ابن الجزري في « الغاية » فانه يستخدم الفاظا مثل : « يأتي » ، « تقدم » ، « صوابه » عندما يشير الى امر لم يذكره بعد ، او ذكره قبلا ، او عندما يذكر عالما يعرف باسم اخر غير الاسم الذي ذكره هو .

(٢) ابن خلكان ، الجزء الاول ص ٥٠٩ ، الجزء الثاني ص ٨٠ ، ٢٤٣ . كذلك راجع ياقوت : ارشاد ، الجزء السادس ص ١١٧ (طبعة مرغوليوث) .

(٣) ابن ابي اصيبعة ، الجزء الثاني ، ص ١٣٣ . ولكن ارقام النبذ المختلفة لا ترد في ابن البيطار .

جالينوس ويسميه ويعني به النسخة التي عنده ، وذلك لكثرة مطالعته اياها وأنسه بها « (١) » .

ان هذا الاسلوب الذي كان يتبعه ابن سقلاب ترك اثرا عميقا في نفس ابن ابي اصيبعة لانه كان اسلوبا فريدا . كان ابن ابي اصيبعة يرى في هذا الاسلوب انعكاسا لسعة معرفة ابن سقلاب وغزارة علمه . ولكنه ، على ما يبدو ، لم يكن ميّالا الى ان يقلّد اسلوب استاذه ، ابن سقلاب ، في الاشارة الى المراجع وذلك لان هذا الاسلوب في عصر المخطوطات قليل النفع .

١٣ . علامة انتهاء الاقتباس :

لا يخامر القارئ ادنى شك فيما يتعلق ببدء النقل والاقتباس ، غير ان معرفة نهاية الفقرة المقتبسة امر صعب . فانه اذا كان الاقتباس رواية شفوية ، او اذا كان المؤلف قد اعتبرها رواية شفوية ، فان مجرد استعمال « قال » دلالة كافية على بدء النقل والاقتباس . وهذا الفعل « قال » يجوز ايضا ان يدلّ على استمرار الاقتباس .

ان وضع إشارة أو دلالة واضحة عند انتهاء كل نقل او اقتباس قد يسبب انقطاعا في سياق البحث ، وعليه كان يعدّ عيبا او ركافة تسيء الى حسن الاسلوب . ولكن بالرغم من انه اصبح تقليدا مألوفا عند العلماء ان يضعوا اشارة او دلالة على انتهاء النقل أو الاقتباس ، فانه لم يشع بينهم على نطاق واسع قبل القرن الثالث عشر الميلادي . ومن المصطلحات التي كانوا يستعملونها

(١) ابن ابي اصيبعة ، الجزء الثاني ص ٢١٤ (طبعة A. Müller القاهرة -
كونكسبرغ ١٨٨٢ - ١٨٨٤)

للدلالة على بدء النقل الالفاظ أو العبارات التالية : « هذا نص ... » ،
« هذا كلام » ، « هذه الفاظ ... » ، « هذا قول ... » او « هذا ما
قاله ... » . واستعملوا ايضا : « الى هنا قول ... الى ههنا عبارة ... هذا
نهاية كلام ... انتهى ما ذكره أو حكاه أو أورده ... انتهى كلام ... او
قول » ، آخر كلام ... » .

ونعتقد ان استعمال « انتهى » كما هي دون زيادة أتى في عصر متأخر ،
اي ان الالفاظ والعبارات التي جئنا على ذكرها اسبق في الاستعمال من لفظة
« انتهى » . ويقول لنا ابن حجر انه كان دائما يستعمل لفظة « انتهى » للدلالة
على انتهاء الكلام الذي نقله او اقتبسه عن غيره ، وان ما يأتي بعدها من كلام
فهو له ^(١) . وفي مكان آخر يقول ابن حجر انه يستعمل عبارة « قلت »
عوضا عن « انتهى » ^(٢) . اما مؤلفو القرن الخامس عشر الميلادي امثال ابن
تغري بردي في « النجوم » ، او مؤلفو العصور التالية امثال ابن العماد (توفي
سنة ١٦٧٩) فانهم يتبعون طريقة واحدة لا يحيدون عنها في تعيينهم نهاية
النقل او الاقتباس وذلك بقولهم « انتهى » .

(١) ابن حجر : لسان ، الجزء الاول ص ٤ .

(٢) ابن حجر : تهذيب ، الجزء الاول ص ٥ . ومن الاختلافات بين « اللسان »
و « التهذيب » استعمال حرف « ز » (زائدة) ليرمز به في كتاب « اللسان » الى ترجمة
اضافية لا ذكر لها في كتابه الاصيل ، بينما في « التهذيب » يستعمل حبرا احمر لكتابة اسم
المترجم له والذي ترجمته اضافة جديدة .

للهوامش التي يدونها الباحث العصري أهمية عظمى في عرض النتائج التي توصل اليها . والغاية من الهوامش تجريد المتن من تلك الاستطرادات التي لا تعدّ جزءاً رئيسياً من البحث ، ولكنها في الوقت ذاته ضرورية لاعطاء القارئ أو الطالب صورة كاملة لجميع جوانب البحث . وبالرغم من أهمية هذه الهوامش العملية فانها لم تشع عند المؤلفين الاّ بعد مضي قرنين من الزمن لظهور الطباعة .

وهناك فرق اساسي بين الهوامش والحواشي . وذلك ان الفراغ من على جانبي الصفحة في الكتاب محدود المساحة ، وكثيرا ما نجد ان المكان الذي يخصص للحاشية ايضا غير محدّد تحديدا ثابتا ، بينما مكان الهامش ومساحته في آخر الصفحة يمكن ان يكونا بقدر ما يشاء الكاتب ، أي انه غير محدّد بالمساحة والمكان اللذين يجد نفسه محمدا بهما في الحواشي . ولذا كانت الهوامش الوسيلة الوحيدة المجدية لاثبات الاستطرادات والاضافات التي لا تشكل جزءاً رئيسياً من المتن .

وهذا التمييز بين الحاشية والهامش لم ينل من عناية العلماء القلائل الذين بحثوا تاريخ تطوّرها . فان ش . ف . لانغلو Langlois و ش . سينوبس Seignobos عندما كانا يسلّان جامعي الكتب عن هذه القضية وعن بدء ظهورها في الكتب كانا يعجبان غاية العجب من انها قضية لم تستأثر بانتباه

(١) الهوامش جمع هامش وهي ترجمة footnote ، بينما تركنا استعمال الحواشي ، جمع حاشية ، للاضافات والتفسيرات التي تظهر في الفراغ من على جانبي الصفحة اي ترجمة Marginal note (المترجم) .

احد منهم^(١) . ولكن يبدو ان لانغلوا وسينوبس ، اهتما بامر الهوامش ولكنهما لم يميزا بين الهوامش والحواشي . كذلك الامر في الرسالة البارعة الجامعة التي ألفها A. Harnack في تاريخ الهوامش والحواشي وأهميتها ، ولكنه اغفل امر التمييز بينهما^(٢) . غير ان الكاتب الذي راجع هذه الرسالة ، دون أن يوقعها باسمه ، يقول ان الخطوة الحاسمة في تاريخ الهوامش حدثت عندما أخذ المؤلفون يستعوضون عن الحواشي بهوامش في آخر الصفحة^(٣) .

وفي عصر المخطوطات لا نجد اثرا للهوامش ، بعكس الحواشي التي كان المؤلف يترك لها فراغا على جانبي صفحة المخطوطة . اما في عصر الطباعة ، فان الحواشي التي تظهر على الصفحة المطبوعة كثيرا ما تكون من صنع مؤلف الكتاب ؛ بينما في عصر المخطوطات لا يكاد المؤلف ذاته يترك لنا حواشي بل هي من صنع غيره ممن قرأ الكتاب وعلق عليه ؛ اذ أن المؤلفين في عصر المخطوطات كانوا يعلمون حق العلم ان كل شيء لا يدون في المتن عرضة للحذف من قبل النساخ . فان ابن الاثير ، مثلا ، ابدى خشيته من اغفال النساخ للاختصارات

Langlois - Seignobos, Introduction aux études historiques (١)

259 (Paris, 1898) .

A. Harnack, Anmerkungen in Buechern, in Aus Wissenschaft (٢)

und Leben, I. 148-62 (Giessen, 1911) .

In Zentralblatt für Bibliothekswesen 23.158 (1906) . (٣)

K. Löffler - J. Kirschner, Lexikon des gesamten

Buchwesens, s. v. Fussnote and Anmerkungen (Leipzig 1935-37)

فانه يشير الى مراجعة رسالة Harnack ولكنه لا يضيف شيئا هاما لحل مشكلة ظهور هوامش في التاريخ . ان اقدم الهوامش التي استطاع Moses Marx ، وهو اختصاصي في الطباعة العبرية في القرنين الخامس والسادس عشر ، ان يجدها يعود زمن ظهورها الى النصف الثاني من القرن السابع عشر . وقد لفت السيد مركس نظري الى الطباعات التي كان يطبعها Stephanus في القرن السادس عشر والتي تحتوي على هوامش في آخر الصفحة مع اشارات اليها في المتن .

التي كان يضعها عند بدء التراجم في كتاب «اسد الغابة» اشارة الى المصادر التي اخذ عنها ، لان هذه الاختصارات كانت مكتوبة بطريقة لا توحى انها جزء من المتن ^(١) .

وفي عصر المخطوطات ، عند ما كانوا ينشرون مخطوطة ما ، لم يتركوا مجالا لا للحواشي ولا للهوامش . ولكن الناس شعروا بالحاجة الى هذا الفراغ لاثبات الهوامش والحواشي ، ولذلك اصطلحوا على اسلوب يغني عنها ظهر في بدء القرن الثالث عشر ، او بالاحرى في الرابع عشر ، عندما اخذ المؤلفون يدرجون في المتن ذاته ما يريدون اضافته من تفسير او استطراد او تحليل ، ويميزونه عن المتن بقولهم « تنبيه » او « فائدة » او « تعليق » او « بيان » او « حاشية » . وفي احيان قليلة كانوا يستعملون تعابير اخرى مثل « مهم يتعين ههنا ذكره » او « إشارة لطيفة » او « مبحث شريف » (ولفظة شريف هنا ربما كانت اشارة الى اقوال العلويين) .

١٥ . المحتويات والفهارس :

ولم يمض وقت طويل قبل ان اخذ المؤلفون يثبتون في مستهل كتبهم قائمة بمحتويات الكتاب . اما ترتيب مواد الكتاب ترتيبا مفصلا بشكل فهرست فأمر لم يكن معروفا عند علماء المسلمين . ولم تظهر اهمية الفهارس ونفعها الا بعد اكتشاف الطباعة .

على انه اخذ يظهر في مؤلفات العصور المتأخرة ما يشبه الفهرست . فان

(١) ابن الاثير : اسد الغابة ، الجزء الاول ، ص ٥٠ .

الذهبي اعدّ فهرسا باسماء الاعلام الواردة في كتاب ابن حبان « الثقات »^(١)، وكذلك فعل نجم الدين بن فهد (توفي سنة ١٤٨٠ ميلادية)، فانه وضع فهراس لكتاب ابي نعيم « حلية الاولياء » و لكتاب عياض « ترتيب المدارك » و لكتاب ابن أبي اصيبعة « عيون الانباء » و لكتاب ابن رجب « طبقات الحنابلة » و لكتاب الذهبي « طبقات الحفاظ » و لتكملته التي اضيفت اليه . وفي هذه الفهارس اشار ابن فهد الى الجزء والطبعة او الى الطبقة التي يرد فيها اسم المترجم له . ويقول ان غايته تيسير استعمال هذه الكتب لدى القارىء . وقد اعتبر السخاوي ، وكان زميلا لابن فهد ، ان هذه الفهارس هي احسن وأنفع ما انتجه ابن فهد في حقلي الادب والتاريخ^(٢) . وقد وضع الشعراني (توفي سنة ١٥٦٥ ميلادية) فهرسا كهذا للمختصر الذي كتبه لكتاب « التذكرة » للسويدي (توفي سنة ١٢٩١ ميلادية) . وقد اضاف الشعراني في آخر مختصره هذا قائمة تحتوي على اشارات مقتضبة الى ما يقرب من اربع مئة عالم استقى السخاوي معلوماته منهم^(٣) .

Brockelmann, GAL Supplement I. 273

(١) انظر :

(٢) السخاوي : ضوء ، الجزء السادس ص ١٢٩ (طبعة القاهرة ١٣٥٣) ، و اعلان ص

١٠٦ ، ١٠١ .

(٣) الشعراني : مختصر تذكرة السويدي ، الجزء الثاني ص ٤٩٦ - ٥١٤ .

القسم الثالث طريق المعالجة النقدية

١ . ذكر المصادر :

لقد ذكر لنا حنين في قائمة ترجماته مؤلفات جالينوس اسماء الاشخاص الذين اعدّ هذه الترجمات لهم . ويقول انه في حالات معينة كان يبذل جهداً خاصاً في تحسين الترجمة وإدخال التعديلات عليها لا سيما عندما تكون الترجمة لرجل من العلماء الافذاذ^(١) .

ونظرة حنين الى منزلة العلماء والادباء الذين كان يترجم لهم ، تظهر لنا جلياً انه كان يميز بين التأليف العلمي الرفيع (او شبه العلمي الرفيع) وبين التأليف لعامة الناس . والواقع ان عامة علماء المسلمين كانوا يشعرون بهذا التفاوت في النشاط الفكري الموجه للعلماء المفكرين ولعامة الناس . وكلما كان الكتاب علمياً رفيعاً يستهدف جماعة العلماء كانت عناية المؤلف بذكر مصادره ومراجعته ادق وأشمل بما لو كان كتاباً لعامة

(١) حنين : رسالة ، رقم ٥ ، ٧ ، ٣٨ .

الناس . والادب الكلاسيكي والعصري كان ولا يزال من حيث الجودة والاتقان يتأثر بثقل هذه الاعتبارات .

وفي انواع الادب العربي الكثيرة المتنوعة دليل على صحة ما نقوله من تمييز بين الادب الرفيع الذي يستهدف العلماء وبين الادب الشعبي الذي يستهدف العامة من الناس . فان الادب العربي يتراوح بين أدب المختارات الذي يقصد المؤلف به تسلية الناس والترفيه عنهم ، وبين الادب الذي يتناول بالبحث والدرس اموراً فنية عالية . وفي كلا النوعين من الادب العربي تتراوح الدقة والامانة في الاشارة الى المصادر التي أخذ المؤلف عنها بين الكسل والاستخفاف وبين الدأب المضني .

اما في التأليف الفلسفي فلم يكن هناك من حاجة الى دقة متناهية في دعم مختلف النظريات بذكر المصادر والمراجع . غير ان ابن سينا عندما ألف « كتاب الشفاء » ولم يستطع ان يذكر بدقة وامانة مصادره التي اخذ عنها ، ومختلف الآراء التي ادلى بها غيره من العلماء ، نقول انه عندما لم يستطع ان يذكر جميع هذه الامور ، كما يتطلبها الاسلوب العلمي ، فانه كان يعتذر الى القارئ عن قصوره . ويقول لنا انه أصدر كتابه بهذا الشكل الناقص في ظروف قاهرة . وإذا جاز لنا ان نصدق رواية الجوزجاني فان الكتاب ألف بناء على طلبه . ذلك انه عندما جاء الجوزجاني الى ابن سينا يطلب اليه تأليف شروح او تعاليق على مؤلفات ارسطو اجابه ان ليس لديه من الوقت متسع للقيام بعمل خطير كهذا ، « ولكن ان رضيت مني بتصنيف كتاب اورد فيه ما صح عندي من هذه العلوم بلا مناظرة مع المخالفين ولا اشتغال بالرد عليهم فعلت ذلك ، فرضيت»^(١) . وكذلك اصحاب التأليف الديني فانهم

(١) ابن ابي اصيبعة ، الجزء الثاني ص ٥ وما يليها .

كانوا يكتفون بذكر المصادر الرئيسية التي يأخذون عنها مرة بعد اخرى (١) .

اما التأليف الطبي فقد كان اصحابه في غنى عن ذكر مصادرهم التي اخذوا عنها لشعورهم انهم يدونون من الامور الطبية ما قد اصبح حقائق علمية معروفة . وهذا يصدق ايضا على التأليف في سائر العلوم الطبيعية .

اما علما الحديث والفقه فقد كانا يستندان في الدرجة الاولى على الدقة والامانة في ذكر المصدر المأخوذ عنه ، لان الاسانيد هي جزء من مادة البحث . وكل علم آخر له علاقة مباشرة بهذين العلمين ، الحديث والفقه ، تأثر الى حد بعيد بالاسلوب المتبع في درسها ومعالجتها . مثال ذلك كتب التراجم التي نشأت بدافع تدعيم علمي الحديث والفقه ، او لتكون في عون المحدث والفقيه ، فان اصحابها كانوا يعنون عناية خاصة بذكر المصادر التي يأخذون عنها ، باستثناء كتب التراجم عند اليونان (٢) . ويأسف الذهبي في تاريخه « تاريخ الاسلام وطبقات المشاهير والاعلام » لان النشاط الادبي والتألفي في الاسلام بدأ في عصر متأخر ولذلك لم تتوفر لنا جميع المعلومات عن المسلمين الاوائل ، وما

(١) غير ان اثر علم الحديث الذي يستند على صحة الاسناد ، وعلم الفقه الذي يستند على الاستشهاد ، كان لهما اثر ظاهر في اسلوب التأليف عند سائر العلماء . وعندنا شاهد على ذلك في ما يقوله مؤلف مسلم من رجال القرن التاسع عشر كتب سيرة النبي محمد بدافع الشعور الديني . وقد شك هذا المؤلف من كتب « السيرة » القديمة لما فيها من كثرة « المباحث » ، ويريد بقوله هذا كثرة الاستشهادات ونقدها وذكر الاختلافات بين « سيرة » واخرى . راجع احمد دحلان : « السيرة » ، الجزء الاول ص ٢ . كذلك راجع :

Chr. Snouck Hurgronje, Mekka II, 818 (Den Haag 1889) .

Cf. OLZ 40. 627 (1937)

(٢)

جاءنا منها جاء مبتوراً ناقصاً^(١) . وقد كانت معرفة العصر الذي عاش فيه محدث ما من الاهمية في علم الحديث بحيث جعلت العلماء يتركون في مصنفاتهم فراغاً ليدون فيه فيما بعد زمن وفاة المحدث اذا كان لا يزال حياً عندما كان المؤلف يكتب كتابه . وهذا مما دعا الذهبي الى ان يقول :

اذا قرأ الحديث علي شخص وأخلى موضعاً لوفاة مثلي
فما جازى باحسانٍ لاني أريد حياته ويريد قتلي^(٢)

وعندما سئل عبد اللطيف بن عبد القاهر السهروردي (توفي سنة ١٢١٣ - ١٢١٤ ميلادية) عن تاريخ مولده لم يجب عن السؤال برحابة صدر بل قال غضباً : « ما ادري ايش مقصود اهل الحديث ، يسألون الانسان عن مولده وكأنهم يتهمونهم »^(٣) (بأنه يزور الاحاديث وينقلها عن لسان أناس لا يمكن ان يكون قد سمع عنهم وذلك للتفاوت في الزمن بينه وبينهم) .

اما اصحاب الكتب التاريخية فانهم كانوا شديدي الحرص على ذكر

(١) نقل عنه هذا القول السخاوي في الاعلان، ص ١٦٠ .

(٢) ذكر هذه الابيات السخاوي : الاعلان ص ١٦٩ . والصفدي : نكت، ص ٢٤٣ .
وابن تغري بردي، الجزء الخامس ص ٥١ حوادث سنة ٧٤٨ ، وفيما يتعلق بالعجز الاخير راجع ابن عبد البر ، الجزء الثاني ص ٤٧٣ .

(٣) ابن حجر : لسان ، الجزء الرابع ص ٥٤ . راجع ايضاً السخاوي : اعلان ص ١١ وما يليها . غير انه يمكن ان يكون هنالك اعتبارات اخرى لاختفاء المرء تاريخ ولادته . فان محمد بن عبد الباقي الانصاري (توفي سنة ١١٤٠ - ١١٤١) كان يقول اذا سئل عن تاريخ ولادته : « أقبلوا على شأنكم . لا ينبغي لاحد ان يخبر عن مولده ، ان كان صغيراً يستحقرونه ، وان كان كبيراً يستهزمونهم » . راجع ابن تغري بردي ، النجوم الزاهرة ، الجزء الخامس ص ٢٦٧ ، حوادث سنة ٥٣٥ (طبعة القاهرة) .

المصادر التي يأخذون عنها . فان السبكي الأب ، مثلاً ، كان ينصح المؤرخين بان يذكروا المصدر كل مرة أتوا فيها على ذكر خبر تاريخي .

ولكن على مرّ الزمن ازدادت المصادر الادبية ازدياداً عظيماً ، وكذلك بعدت شقة الزمن بين العالم وبين المصدر الذي يأخذ عنه . ولذا كان يشعر بان الوسيلة الوحيدة ليقى نفسه من سهام المنتقدين كانت ان يذكر المصدر الذي اخذ عنه بكل دقة وأمانة . وبهذه الامانة العلمية استطاع السيوطي (توفي سنة ١٥٠٥) ان يقول بكل ارتياح انه ليس في جميع مؤلفاته الكثيرة خبر او رواية أو رأي لم يدعمه بالاستشهاد ^(١) .

وكان المؤلفون الذين يحرصون على ذكر مصادرهم يشعرون بانهم قاموا بما عليهم ، لان العهدة في صحة الخبر او كذبه تقع الآن على كاهل صاحب المصدر ^(٢) . وفي احيان كثيرة لم يعد العلماء يعتبرون عبارة « والله اعلم » تعبيراً مرضياً عن التحفظ او عدم الجزم في الرأي . ولكن بالرغم من انهم اخذوا يستعملون عبارات اخرى اكثر إسهاباً للتعبير عن تحفظهم فان عبارة « والله اعلم » ظلت شائعة الاستعمال . يقول صاحب الفهرست نقلاً عن كعب أن آدم كان اول من وضع الخط ، وكان يستعمل آجرات من طين مشوي للكتابة عليها . وفي آخر الخبر يقول صاحب الفهرست : « وقال كعب واني ابرأ الى الله من قوله » ^(٣) . ويبدأ الثعالبي

(١) السيوطي : المزهر ، الجزء الثاني ص ١٦٥ . وراجع ايضاً :

Brockelmann, GAL Supplement, II, 178.

(٢) وهذا الموقف الذي كان يقفه المؤلف المسلم شبيه بموقف علماء الصور المتوسطة في

الغرب راجع :

Marie Schulz, Die Lehre von der historischen Methode bei den Geschichtsschreibern des Mittelalters 47 ff. (Berlin - Leipzig 1909. Abh. z. Mittleren u. Neueren Gesch. 13)

(٣) الفهرست ، ص ٤ (طبعة فليجل) قابل ايضاً ص ١٨٦ .

أحد فصول كتابه « فقه اللغة » بقوله ان العهدة تقع على المصدر الذي اخذ عنه : حمزة (١) . وكذلك كان فضل الله العمري (توفي سنة ١٣٤٩) يفعل عندما كان ينقل اخباراً غريبة عن هياكل عباد الاوثان ومعابدهم عن كتاب المسالك والممالك للبكري ، فانه كان يقول والعهدة على الراوي ، اي انه كان يرفض تحمل مسؤولية هذه الاخبار (٢) . وفي مقدمة مغلطي بن قلع (توفي سنة ١٣٦١) لكتاب « اكمال تهذيب الكمال في معرفة الرجال » يشير الى طريقة النقل التي اتبعها في مصنفه ، فانه اذا قال « قال احدهم » يعني ان الكلام الوارد بعد هذه العبارة هو كلام المصنف المقتبس عنه . واذا لم يكن يتوفر له الاطلاع على المرجع الاصيل فانه كان يشير الى المصدر الوسيط الذي اخذ عن المصدر الاول . وقد تكبد هذه المشقة العلمية لكي لا تكون العهدة ، في عدم صحة الاخبار ، عليه (٣) .

ويشير المؤرخ المقرئ (توفي سنة ١٤٤٢ ميلادية) الى المصادر الثلاثة التي رجع اليها عند تأليفه « خطط مصر » وهي : اولاً ، المصنفات الادبية ، ثانياً ، المعلومات التي استطاع جمعها من اساتذته ومعاصريه من العلماء ، ثالثاً ، المعلومات المبنية على اختبار الشخصى وعلى مشاهداته (٤) . وعند كلامه عن اسلوبه التاريخي المتبع يقول : « واما الرواية عمم أدركت من الجلة والمشايخ ، فاني في الغالب والاكثر اصرح باسم من

(١) الثعالبي : فقه اللغة ، ص ٣٢٨ .

(٢) ابن فضل الله العمري : المسالك ، الجزء الاول ص ٢٢٦ ، ٥ .

(٣) انظر : O. Spies, Beiträge zur arabischen Literaturgeschichte

(Leipzig 1932, AKM 19.3) .

(٤) راجع ايضاً ابن بشكوال ، ص ٥ .

حدثني الا ان لا يحتاج الى تعيينه او اكون قد انسيته ، وقل
ما يتفق مثل ذلك . اما ما شاهدته فاني ارجو ان اكون ، والله الحمد ،
غير متهم ولا ظنين » (١) .

وكان المؤرخ الذي يفوته ذكر المصادر التي اخذ عنها يتعرض الى نقد شديد .
وفي مقدمة « كتاب الفرج بعد الشدة » للتنوخي خبر يحسن بنا ذكره
لانه خير دليل على ما نحن بصده . يذكر التنوخي بعض من سبقه في
التأليف في هذا الموضوع : « الفرج بعد الشدة » امثال المدائني وابن
ابي الدنيا وابي الحسين عمر بن محمد . ويصف احجام هذه الكتب التي
كانت تكبر عندما كان يضاف اليها تباعاً على مر الزمن ، مبتدئاً
باقدمها وهو كتاب كان يحتوي على خمس او ست ورقات فزاد الى
عشرين ثم الى خمسين ، بينما كتاب التنوخي اكبر واوسع . ويستمر
التنوخي في كلامه (٢) فيقول عن ابن ابي الدنيا : « وهو عندي
خال من ذكر فرج بعد شدة غير مستحق أن يدخل في كتاب
مقصود على هذا الفن ، وضمن الكتاب نبذاً قليلة من الشعر وروى
فيه شيئاً يسيراً جداً مما ذكره المدائني إلا أنه جاء به بلا إسناد له إلا
عن المدائني . وقرأت ايضاً كتاباً للقاضي أبي الحسين عمر ابن القاضي أبي
عمرو محمد بن يوسف القاضي رحمه الله في مقدار خمسين ورقة قد سماه
كتاب الفرج بعد الشدة أودعه أكثر مما رواه المدائني وجمعه واطاف اليه

(١) المقرئى : المواظ ، الجزء الاول ص ٤ . راجع ايضاً :

Mém. de l'Inst. fr. d'archéol. or. du Caire 30. 10 f. (1911) .

اما السخاوي ، في « التبر » ص ١٠٣ ، فيبدو ، انه كان يعتقد ان المقرئى اعتاد الا يذكر
المصدر التاريخي الذي كان يأخذ عنه .

(٢) التنوخي : الفرج بعد الشدة ، الجزء الاول ص ٥ - ٧ .

اخباراً اخر أكثرها حسنة وفيها ما هو غير مماثل عندي لما عناه ولا مشاكل
لما نحاه . وأتى في أثناءها بابيات شعر يسيرة من معادن لامثالها جمّة
كثيرة ولم يلم بما أورده ابن أبي الدنيا ولا أعلم أتعمد ذلك أم لم يقف
على الكتاب ووجدت أبا بكر ابن أبي الدنيا والقاضي أبا الحسين لم يذكر
للمدايني كتاباً في هذا المعنى فان لم يكونا عرفا هذا فهو ظريف وإن
كانا تعمدا ترك ذكره تثقيفاً لكتابتيهما وتغطية على كتاب الرجل فهو
أظرف . ووجدتهما قد استحسننا استعارة لقب كتاب المدايني على
اختلافهما في الاستعارة وحيدهما عن أن يأتيا بجميع العبارة فتوهمت أن
كل واحد منهما لما زاد على قدر ما اخرج به المدايني اعتقد انه اولى منه
بلقب كتابه . فان كان هذا الحكم ماضياً والصواب به قاضياً فيجب
أن يكون من زاد عليها ايضاً فيما جمعه اولى منها بما تعباً في تصنيفه
ووضعه . وهذه الاعتبارات احتفظ التنوخي ذاته بالعنوان الذي
سبقه اليه القدماء لانه جمع مادة تفوق المادة التي جمعها غيره . ولكنه
كان يذكر الفضل لصاحبه عندما كان ينقل قصة وردت في كتبهم ،
وذلك لسببين : اولاً للدقة في الرواية ، وثانياً لظهار ما اضافه هو
من مصادر قديمة وللفت النظر الى ما فيها من فوائد .

وعندما اكتشف فخر الدين الرازي ان الشهرستاني في كتابه « الملل
والنحل » لم يذكر المصادر التي اخذ عنها ادرك ان اسلوب الشهرستاني
يسيء الى الحقائق التاريخية ويشوشها . ولذلك عمد الى دراسة عميقة
مركزة ليعرف العلاقة القائمة بين كتاب « الملل والنحل » والمصادر التي
يجب ان يكون قد اخذ عنها ولكنه اغفلها ^(١) .

Cf. P. Kraus, Les " Controverses " de Fakhr ad - Din Razi, in (١)

Bull. de l'Inst. d'Egy. 19. 187-214 (1937) .

ولكن يحسن بنا ان نذكر ان علماء المسلمين لم يتبعوا ، عند ذكرهم المصادر التي كانوا يأخذون عنها ، اسلوباً علمياً واضحاً . فانهم اذا رجعوا الى مصدر ما مرات عديدة في الكتاب الذي يؤلفونه ، كانوا يشيرون الى المصدر هذا مرات عديدة او مرة واحدة ، ولكنهم كانوا يشعرون انه من الجائز إغفال ذكر المصدر في بعض الحالات ، بالرغم من ان هؤلاء العلماء ، امثال التنوخي ، كانوا يصرون على وجوب ذكر المصدر واعطاء الفضل لاصحابه (١) . وقد كان هذا التقليد فاشياً بين العلماء قبل ظهور الطباعة ظناً منهم ان القارئ الفطن يستطيع تمييز اسلوب الكاتب عن اسلوب المقتبس عنه ، لاسيما وان القارئ يجب ان يكون قد تعرف الى اسلوب صاحب المصدر بعد ان يكون قد قرأ هذه المقتبسات في مختلف اوراق الكتاب . وفضلاً عن هذا فانهم كانوا يشعرون ان ترداد ذكر المصدر الواحد الذي اخذوا عنه يبعث الضجر والملل ويجعل القارئ يسيء الظن في معرفة العالم وحسن اسلوبه .

٢ . الدقة في النقل :

كان العلماء المسلمون يشددون على ضرورة الامانة والدقة في النقل . ففي مقدمة كتاب « معجم البلدان » يقول لنا ياقوت انه كان ينقل عن المصادر بكل دقة وامانة . وسواء أكان المنقول حقاً أو باطلاً فان الصدق في إيراده ، كما يقول ياقوت ، له اهميته في البحث العلمي عند

(١) راجع بهذا الصدد ما يقوله ابن ابي اصيبعة عن علاقة المؤلف بالمراجع التي يأخذ عنها وذلك بمناسبة اعتماده كتاب طبقات الامم لابن صاعد الاندلسي .

العلماء ، لانه ييسر للطالب اطلاعه على آراء اهل الخبرة في ذلك العلم ^(١) .
 وللعالم ان يؤثر مصدراً على غيره من المصادر ، وعندما تناقض ترجمة رجل
 ما في مؤلف ترجمة اخرى في مؤلف آخر فان المصدر الاخير يجب ألا يعتبر
 خطأ تاريخياً لا قيمة له بل بالاحرى يحذر بالعالم ان يذكر الروايتين ^(٢) .
 زعم الصولي ان مؤلف بليناس في الكسوف والخسوف نبوءة عن
 موت المتقي . يقول الصولي عن النص الذي أخذه عن بليناس ما يلي :
 « وانا احكي لفظه من كتابه ، ومن طلب هذا الكتاب وجد
 ما ذكرته فيه على ما شرحته ان شاء الله » ^(٣) . غير ان حرص
 الصولي على ان يقنع قارئه بدقته وأمانته في النقل تجعل الواحد منا
 يشكك في صدقه . ولكن هذا لا يعني ان نقله عن بليناس كان دقيقاً
 كما يزعم ، ولا يعني ان تفسيره للنبوءة التي نقلها عنه تفسير تام الصحة
 كما قال . ولدينا مثال آخر من امثلة الشك في دقة النقل - وهو قول
 ابن مسكويه ان ما نقله عن ترجمة الدمشقي لكتاب يوناني عن « فضائل
 النفس » نقل صحيح دقيق ^(٤) ، غير اننا هنا لا نستطيع التأكد لان
 الادلة غير متوفرة لدينا .

(١) ياقوت : معجم البلدان ، الجزء الاول ص ٩

(٢) ياقوت : ارشاد ، الجزء الخامس ص ٢١٥ (طبعة مرغوليوث)

(٣) الصولي : اخبار الرازي والمتقي ، ص ٢٨٣ وما يليها

(٤) ابن مسكويه : تهذيب ، ص ٧٥ . اما فيما يتعلق بابي عثمان سعيد بن يعقوب

الدمشقي فراجع بروكلمان ، تاريخ الآداب العربية ، التكملة ، الجزء الاول ص ٣٦٩ وما يليها .
 راجع ايضاً :

L. Leclerc, Histoire de la Médecine arabe, I, 176 f., 559 (Paris, 1876) ; W. Thomson - G. Junge, The Commentary of Pappus on Book X of Euclid's Elements 42 f. (Cambridge, Mass., 1930, Harvard Sem. Ser. 8) ; Abu Sulayman, Siwan fol. 68 a ; RAAD 20. 3-7 (1945) .

اما النقل من الذاكرة فلم يكن يعتبر نقلاً دقيقاً . واليك ما يقوله الصولي عن قيمة ذكرياته عن الخليفة الراضي : « وما حكيت من الفاظه التي مرت ، وما احكيه من كلامه بعد ، فهو كما احكيه او شبهه او مقارب ، إذ كنت لا أقدر على ان أحفظ لفظه على حروفه وانا احفظ معناه » (١) .

اما الروايات الشفوية التي كانت تدون فيما بعد في التأليف ، فبالرغم من انها كانت لا تحتوي على جميع الكلمات التي وردت في الاصل ، وبالرغم من انها كانت تختلف قليلاً عن اسلوب العبارة الاصلية ، فانها احتفظت بالمعنى المقصود بكل دقة وامانة (٢) .

ويخبرنا التنوخي ان اياه قص عليه قصة اثبتها فيما بعد في كتابه « الفرج بعد الشدة » ، غير ان التنوخي نسي ان يدون القصة عندما اخبرها ، ولكنها علققت بذهنه كاملة التفاصيل ولكن ليس بالعبارات وبالالفاظ التي استعملها ابوه (٣) . ويقول الخفاجي كذلك عن نص انه لم يكن متأكداً من صاحبه لانه نسي اسم الكتاب الذي أخذه عنه (٤) .

وقد روى القفطي ، من ذاكرته ، بعض الامور التي ذكرها ابن سينا عن ابن مسكويه ، ولكن ليس بالالفاظ والعبارات التي استعملها ابن سينا . يقول القفطي : « ... هذا معنى ما قاله ابن سينا ، لاني كتبت الحكاية من حفطي » (٥) .

(١) الصولي : اخبار الراضي والمتقي ، ص ١٨

(٢) ابو حاتم الرازي : كتاب اعلام النبوة ، في الرازي

Opera Philosophica, I, 300

(٣) التنوخي : الفرج بعد الشدة ، الجزء الاول ص ٤٤

(٤) الخفاجي : سز ، ص ٨٧

(٥) القفطي ، ص ٣٣٢ . وراجع ياقوت : ارشاد ، الجزء السادس ص ٣٣٧ وما يليها

(طبعة مرغوليوث)

اما البيروني فيقول صراحة انه نسي المصدر الذي نقل عنه نصاً عن نظرية الهنود في دورة السنين^(١) . ولسنا في وضع يمكننا ان نقول فيما اذا كان قد روى ما رواه من الذاكرة او اذا كان قد نسي ان يدون على جزاة من الجزازات التي كان يدون عليها ملاحظاته اسم الكتاب المصدر الذي اخذ عنه .

وكان يجوز للمؤلف ان يختصر نص خبر ينقله ، او ان يضيف اليه بعض ملاحظاته حسبما يريد . فان صاحب الفهرست ادخل في كتابه موجزاً لرسالة عن الاديان القديمة المنزلّة مضيفاً اليها من القرآن الكريم والحديث الشريف ما يقابلها او ما له علاقة بها^(٢) . اما ياقوت فانه جمع بين روايتين مختلفتين عما دار من حديث بين الشافعي وابن راهويه ، وذلك للاختصار . ولكن ياقوت ذكر مصدر كل رواية من الروايتين^(٣) . وبما ان ياقوت كان يعتبر يتيمة الثعالي افضل مصدر لترجمة حياة بديع الزمان الهمداني فانه اثبتها في كتابه « الارشاد » ولكنه اغفل ذكر الاشعار الواردة في الثعالي^(٤) . وما يظهر من فروق طفيفة في التعبير بين الترجمتين سببه تصرف ياقوت عند تحريره النص . وكانوا اذا ارادوا الاشارة الى غاية اقتباس اقتبسوه مقتضباً من مصدر آخر قالوا : « انتهى ملخصاً » . ومثل هذه العبارة كثيرة الورد في الكتب التي الفت في عصور متأخرة مثل تاريخ ابن العماد^(٥) . وكانوا يعتبرون فن

(١) البيروني : الهند ، ص ١٧٨ .

(٢) ابن النديم : الفهرست ، ص ٢١ وما يليها (طبعة فليجل) .

(٣) ياقوت : ارشاد ، الجزء السادس ص ٣٧٦ (طبعة مرغوليوث) .

(٤) ياقوت : ارشاد ، الجزء الاول ، ص ٩٥ (طبعة مرغوليوث) .

(٥) راجع ابن العماد ، الجزء الثاني ص ١٨٨ ، والجزء الخامس ، ص ٤ ، والجزء

الثامن ص ١٩٣ . راجع ايضاً النواجي ص ٢٠ ، وابن حجر : فتح الباري .

تلخيص كتاب او رسالة من ميزات العالم الحق .

٣ . الوضع والسرقات الادبية :

كان الجاحظ يعرف كثيراً عن عادة الوضع والسرقات الادبية الفاشية في عصره ، لان معرفته كانت تقوم على اختبارات شخصية مرة ، هذا إذا جاز لنا ان نصدق ما رواه لنا الجاحظ بهذا الصدد . كان الجاحظ يزعم ان النقاد الحسودين كانوا يسرون بتشويه أحسن مؤلفاته عند نشرها بين الناس موقعة بتوقيعه . وكان نقدهم على اشده في التشويه والتحطيم عندما يكون الكتاب مهدي الى شخصية مرموقة يتوقع صاحب الكتاب منه جزاء مادياً كبيراً اذا حاز لديه قبولاً . ولكن احياناً كانت الشخصيات المرموقة التي كان يهديها كتبه من الادباء الذين كانوا يعرفون جيد الادب من رديئه فلم يكونوا يبالون بنقد النقاد الحاسدين . واذا صدف ان مثل هؤلاء النقاد عرفوا بان المهدي اليه الكتاب من العارفين بالادب ومن متذوقيه غيروا خطتهم في النقد . فانهم كانوا يسرقون من مادة الكتاب ويجعلون من سرقاتهم هذه مادة لكتب يدعون انها من تصنيفهم ويهدونها الى شخصية كبيرة اخرى رجاء ان ينالوا عليها جوائز كبيرة . فكان الجاحظ يغير خطته ايضاً . يقول انه كان احياناً يؤلف كتاباً رديئاً ولكن ينسبه الى اديب كبير كابن المقفع والخليل وسلم ويحيى بن خالد والعتابي وغيرهم من مشاهير الادباء . فكان نقاد الجاحظ الذين يهشمون ما يكتبه ويتناولونه بقاذع القول يبادرون الى تعظيم قدر هذه المؤلفات الرديئة وينسخون عنها . وبما ان الجاحظ لم يكن يرغب في ان يرى مؤلفاته تقع فريسة حسد نقاده وزملائه ، وبما انه لم يكن ليتخلى عن هذه المؤلفات ليدعيها الآخرون ، فانه كان يصرح بانه كان ينشر مصنفاته بتوقيع

مستعار مما اكسبها شهرة ورواجاً (١) .

وليس بمستغرب ان نجد بعض المؤلفين الذين كانوا يسعون وراء الشهرة يغفلون ذكر اسمائهم وينتحلون اسماء ادياء مشهورين يوقعون بها مؤلفاتهم . ولقد عرف الغرب امثال هؤلاء المنتحلين (٢) . اما حنين فانه يذكر اسباباً غير الشهرة عندما يعلل وجود كتب كثيرة منتحلة تنسب الى جالينوس . يعتقد حنين ان وجود مثل هذه الكتب التي تنسب الى جالينوس يعود الى خيلاء بعض الناس وزهوهم بان في مكاتبهم كتباً لاعظم المؤلفين القدماء اكثر مما يملكه غيرهم من الناس (٣) . وعنده تعليل آخر : قد تكون هذه الكتب المنسوبة غلطاً الى جالينوس نتيجة خطأ في معرفة المؤلف الحقيقي . فقد يحدث ان اسم المؤلف الذي يظهر في الجزء الاول من مخطوطة ذات اجزاء اخرى تعالج مواضيع مختلفة يعتبر خطأ اسم المؤلف لجميع تلك الاجزاء (٤) . ولرأى حنين مغزاه العميق من انه لا يمكن لعالم يدعي العلم حقاً ان يتعمد وضع اسم جالينوس على كتاب يعلم انه ليس له . والذي يبدو اذن ، بالرغم من قول الجاحظ واتهاماته ، ان الانتحال والمنتحلين بين العلماء المسلمين كان قليلاً نسبياً . غير ان الانتحال كان فاشياً على نطاق واسع في علم

(١) الجاحظ : فصل ما بين العداوة والحسد ، في مجموعة رسائل الجاحظ (نشر كروس وطه الحاجري ١٩٤٣) ص ١٠٨ - ١٠٩ . كذلك المسعودي : قتيبه ، ص ٧٦ وما يليها .

(٢) راجع مثلاً : P. Lehmann, Pseudoantike Literatur des Mittelalters, 24 (Leipzig, 1927. Studien der Bibl. Warburg)
الذي يذكر Walter Map الانكليزي في De nugis curialium
(٣) E. Bernheim, Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie 301 ff. (3rd and 4th ed. Leipzig 1903)
(٤) حنين : مقالة ، ص ٨٨ وما يليها .

الهيئة والكيمياء وامثالهما من علوم السحر ، تلك العلوم التي كانت ينظر اليها جل العلماء المسلمين على انها علوم تقع ما بين العلم الحقيقي واعمال الشعوذة .

ويبدو ايضا في تاريخ الادب العربي ان كتباً يحملتها كانت تنتحل وذلك بتغيير الاسم فيحل اسم المنتحل محل اسم المؤلف الحقيقي . ولذا كان المؤلف يحرص على حقوقه في التأليف . ولنا في قول علي بن العباس المجوسي في موسوعته الطبية مثال على حرص المؤلف على اثبات صحة الكتاب ، وعلى انه هو المؤلف لا غيره - وهو مثال يعيد الى الذاكرة ما كان يفعله قدامى الادباء الاغريق الذين كانوا يعرفون انفسهم الى القارئ ويؤكدون له ان الكتاب من تصنيفهم . يقول علي بن العباس المجوسي :

« واما صحته فانه لعلي بن العباس والذي يدل عليه امران ، احدهما انه لم يسبقه احد الى تصنيف مثل تصنيفه وذلك انك إذا قستة الى سائر الكنائس والكتب التي وضعها من كان قبله لم تجد لاحد منهم كتاباً حاوياً لجميع اجزاء صناعة الطب ولا موضوعاً على جهة القسمة ولا ترتيباً يشبه هذا الترتيب ، والثاني ان هذا الكتاب اول ما اخرجته مصنفه إنما أخرجته الى خزانة الملك عضد الدولة ثم من بعد ذلك الى ايدي الناس وظهره لهم فاما قبل ذلك فلم يكن له نسخة ولا شبيه في التأليف . فاذا كان الامر كذلك فقد صح ان واضعه علي بن العباس المجوسي المتطبب تلميذ ابي ماهر موسى بن سيار ، وإنما احتاجت العلماء الى صحة نسبة هذا الكتاب لثلا يجد بعض من لا علم له كتاباً قد الفه

بعض الحكماء فيدعيه وينسبه الى نفسه « (١) » .

ومثال آخر على تخوف المؤلف من قرصان الادب وحرمانهم المؤلفين من حقوقهم نجده في مقدمة « كشف المحجوب » للمتصوف الفارسي الحجويري . وعبارة الحجويري في هذا الصدد جدية بالاعتبار نظراً للكلمات التي بها يبرر موقفه . يقول « ان لجمع الكتب وتأليفها غاية واحدة : تخليد اسم المؤلف وترحم القراء وطلاب العلم عليه » (٢) .

وإذا كان الانتحال الكلي لكتب يحملتها امراً قائماً ، وإن ندر ، فان إغفال ذكر المصدر الذي كانوا يأخذون عنه كان عادة شائعة . غير أنه ليس بالامر السهل ، إن لم نقل بالامر المحال ، ان يعرف المؤلف متى يجوز له النقل من مصادر ادبية دون ان يذكر اسماء اصحابها ، ومتى يعد النقل سرقة ادبية . وبهذه المناسبة نقول ان ما قيل في السرقات الادبية في الادب العربي لا يهمننا كثيراً لان ما قيل فيها لم يكن من باب السرقات الادبية التي نعنى نحن بها بل كانت جزءاً من مباحثهم في النقد الادبي . وفي الادب الكلاسيكي جملة من الكتب تدور حول السرقات الادبية . هذه الكتب كانت نتيجة الابحاث في النقد الجمالي والنقد اللغوي للمؤلفات الادبية العظيمة لا سيما الشعرية منها . وليس لدينا ادلة حسية ترينا ان هنالك اية علاقة بين الادب اليوناني حول السرقات الادبية وبين الادب العربي حول هذا الموضوع ذاته . ولكن ، كما يقول احدهم ، « بما ان حقائق التفاعل الفكري على ادقها

(١) علي بن العباس : الكامل ، الجزء الاول ص ١٢ . وقبل علي بن العباس عبر علي ابن ربان الطبري عن تخوفه من الانتحال وعن ازدرائه للمنتحلين . ورأيه ان انتشار الكتاب وشيوعه بين الناس يحد من مجال المنتحلين وسرقاتهم . راجع الطبري : فردوس ، ص ٨ .

(٢) الحجويري : كشف المحجوب ، ص ٢ .

من الامور التي يصعب علينا تقييدها « (١) فان إمكانية التفاعل الفكري بين العرب والاغريق ليست بالمستحيلة في هذا الحقل . غير ان موضوع السرقات عند المسلمين يكاد ينحصر في السرقات الشعرية بعكس كتب الاغريق التي كانت تتناول الادب جملة . ولكن اسلوب معالجة هذا الموضوع يكاد يكون واحداً عند الشعين (٢) .

ان الاتهامات بالسرقات الادبية تقتضي ، انصافا للفريقين ، النظر في

(١) Ch. H. Haskins, The Renaissance of the Twelfth Century, 66 (Cambridge, Mass., 1928)

(٢) للاطلاع على فكرة الاغريق عن هذا الموضوع ، السرقات الادبية، راجع :

E. Stemplinger, Das Plagiat in der griechischen Literatur (Berlin - Leipzig 1912) .

وقد تناول موضوع السرقات الادبية في الادب العبري :

I. Maarsen, Het plagiaat en zijn waardeering in de joodsche literatuur, in Bijdragen en Mededeel. van het Genootschap voor de joodsche Wetenschap in Nederland 6. 41-72 (Amsterdam, 1940) .

اما فيما يتعلق بالسرقات الادبية في عصر النهضة فليراجع مثلاً :

H. O. White : Plagiarism and Imitation during the English Renaissance (Cambridge, Mass. 1935) .

ومن الذين عالجوا موضوع السرقات الادبية في العربية مؤخراً :

G. E. von Grunebaum, The Concept of Plagiarism in Arabic Theory, in Journal of Near Eastern Studies, III, 234-53 1944.

وراجع ايضاً ابن رشيقي : العمدة ، الجزء الثاني ص ٢١٥ - ٢٢٦ . وابن الاثير : المثل السائر ، ص ٦٦ - ٩٩ ، واما اقدم من عالج موضوع السرقات الادبية في العربية في بلاد الغرب فهو :

A. F. Mehren, Die Rhetorik der Araber, 147-54 (Copenhagen - Vienna, 1853) .

دعوى كل من المتهم والمتهم . ولكن مما يؤسف له كثيرا انه في اكثر الاحيان لا نعرف الا وجهة نظر واحد من الفريقين . فقد كان الصولي يقول ان ابا موسى الحامد ، الذي كان يهاجمه بعنف شديد وهو بعد حي ، ادعى لنفسه كثيرا من المعارف والمعلومات التي كان الصولي يلقنها طلابه في حلقاته . وقد ثبتت هذه الحقيقة بعد ان درست كتب ابي موسى الحامد درسا نقديا صارما بعد وفاته (١) . اما هل كان اتهام الصولي صحيحا او خطأ فلسنا في مركز نستطيع معه ان نحكم في الامر .

ولاسباب عملية مهمة كان الوضع ارحب مجالا في علم الحديث ، اذ وجد الواضعون عملهم سهلا ميسورا لان فكرة العنونة او الرواية الشفوية تفتح الباب على مصراعيه لكل نوع من التزوير . وكذلك كان تزوير الوثائق التاريخية لصالح فئات ، او لاحاق الضرر بها ، فاشيا على نطاق واسع بين الناس . وقد اعتبر علماء المسلمين ان من واجبه (وان لم يستطيعوا القيام بهذا الواجب على أتم وجه) ان يضعوا مبادئ وقوانين عامة لمعرفة الصحيح من المزور (٢) .

وقصة الخطيب البغدادي حين فضح الوثيقة التي منح يهود خيبر بموجبها امتيازات خاصة واطهر انها مزورة أمر مشهور أكسب البغدادي شهرة واسعة

(١) الصولي : اخبار ابي تمام ، ص ١٠ وما يليها .

(٢) كل كتاب يبحث علم الحديث يتناول هذه الناحية . ولكن تقييم اسلوب هذا العلم كما هو عند المسلمين بالنسبة لعلم النقد المعاصر لم يقم به احد للآن . ولعل دراسة علمية لهذه الناحية تكون ذات فائدة عظيمة . وثمة مثال اخر على اكتشاف السرقات الادبية بدراسة مخلفات المؤلف ، في « اللسان » لابن حجر ، الجزء الثاني ، ص ٤١ . ويقول ابن النجار ، وهو مؤلف تكملة لتاريخ بغداد ، انه وجد في اوراق بقاء بن شاذان (توفي سنة ١٢٠٤ - ١٢٠٥ ميلادية) التي اشتراها بعد وفاته ، تزويرا وتلفيقا يصعب على كذاب ماهر ان يقوم بهما .

باقية (١). وتجدر الإشارة هنا الى ان الخطيب البغدادي لم يصف بذلك شيئا جديدا بل فعل ما كان يفعله العلماء المسلمون الذين كانوا يقابلون بين التواريخ المذكورة في الخبر أو القصة التي يحققون في صحتها ، او عدم صحتها واذا ظهر تباين او تناقض حكموا بان الخبر لا يمكن ان يكون صحيحاً بالشكل الذي ورد فيه (٢).

وبصورة عامة لم يكن لدى العلماء المسلمين وسائل كافية مجدية لاكتشاف السرقات الادبية . غير ان روح النقد عندهم ظهرت في العصور الاولى لتاريخهم . فان ما نقلوه عن اللغات الاخرى عرفهم مثلاً الى جالينوس وملاحظاته الدقيقة الحكيمة حول الشك في صحة الكتب المنسوبة الى ابقراط (٣). فقد ثبت لدى حنين ان الناحية اللغوية وبعض محتويات الكتب التي

(١) راجع مثلاً ابن الجوزي : منتظم ، وعنه نقل ياقوت في « ارشاد » ، الجزء الاول ص ٢٤٧ وما يليها (طبعة مرغوليوث) والصفدي : الوافي ، الجزء الاول ص ٤٤ وما يليها . والسخاوي : اعلان ، ص ١٠ وما يليها . راجع كذلك

A. Mez, Renaissance 326, n. 4

E. Lévi - Provençal, Les historiens des Chorfa 25 ff. : وبصورة خاصة (Paris, 1922)

ولا بأس ان نأتي على ذكر مثال آخر . يقول ابن اياس في « بدائع الزهور » الجزء الثالث ص ١٠٥ انه وجد سنة ٨٧٣ (١٤٨٨ - ١٤٨٩ م) حجر عليه كتابة قديمة غفل من الاعجام والتشكيل فيها ان يوم القيامة اصبح وشيكا . وقد شك بعض الناس في صحة هذه الكتابة واعتبروا النقش مزورا .

(٢) راجع السخاوي : اعلان ، ص ٩ وما يليها . اما فيما يتعلق بهذا الاسلوب كما عرفه

B. Lasch, Das Erwachen und die

Entwicklung der historischen Kritik in Mittelalter, 25 Breslau, 1887) .

(٣) راجع مثلاً حنين : رسالة رقم ٩٥ ، ١٠١ .

ينسبونها الى جالينوس تبين انها منحولة ^(١) . اما « جملة كتاب جالينوس الكبير في النبض » الذي عثر عليه حنين في مخطوطة يونانية تنسب الى جالينوس فعلى شيء من التعقيد . فان محتويات المخطوطات اليونانية التي عثر عليها حنين لا تدل على تأليف من المستوي الرفيع ، ولذا حكم عليها حنين بانها لا يمكن ان تكون من تأليف جالينوس . غير ان جالينوس في مؤلفه « فينكس » ^(٢) يذكر انه ألّف هذا الكتاب . وازاء هذا يفترض حنين ان جالينوس عندما جاء على ذكر الكتاب الكبير في النبض (في حديث شفوي او في كتاب آخر) ربما لم يكن قد ألّف الكتاب بعد ، بل كان مزمعا على كتابته انما بدّل رأيه فيما بعد وتخلّى عن مشروعه هذا . غير ان رجلا سمع عن عزم جالينوس فأقدم على كتابة رسالة قصيرة في النبض ونسبها الى جالينوس . ثم انه أثبت العنوان : النبض ، في كتاب فينكس ^(٣) لكي يضمن شهرة للكتاب ورواجا . ثم أن حنين يضيف رأيا آخر فيقول ان ورود العنوان في كتاب فينكس يمكن تعليقه بشكل آخر . فقد يكون جالينوس ألّف الكتاب الكبير في النبض فعلا ، ولكنه فقد فيما بعد ، والكتاب المشكوك في صحته والذي تحدّر الينا كتب لكي يحل محل النسخة التي فقدت ^(٤) . وقد ابدى العلماء المسلمون شكهم بصحة كتب اخرى تنسب الى مؤلفين قدماء ^(٥) . وتجدر الاشارة بهذا الصدد الى ان الاسلوب العلمي في النقد عند العلماء المسلمين يقصّر عن بلوغ المرتبة التي وصل

(١) حنين : رسالة ، رقم ٣٤ ، ٣٥ . مقالة ، رقم ١٥٥ وما يليها .

(٢) Galen, Opera 19. 33 (Kühn)

(٣) كتاب فينكس هو الكتاب الذي ذكر فيه جالينوس كتبه

(٤) حنين : رسالة ، رقم ٦٦

(٥) راجع مثلا البيروني : الجاهر ، ص ٤١ . وابن ابي اصيبعة ، الجزء الاول ص ٦٩ .

وابن خلدون : المقدمة ص ٣٩ .

اليها القديس توما الاكوييني في برهنته على ان « كتاب العلل » يتألف من شذرات من كتاب « عناصر اللاهوت » لبروكلس .

وقد كان من اسباب ظهور النقد عند المسلمين الخلافات العقائدية الدينية التي شحذت عقولهم . فقد كان علماء السنة يحرصون على ان يبرهنوا ان الكتب المنسوبة الى الامام علي كتب مزورة ^(١) . وقد قضى الادباء المسلمون وقتا طويلا يتجادلون في صحة الشعر الجاهلي ، وكثير من الادلة التي كانوا يدلون بها هي الى يومنا هذا .

٤. روح النقد :

كان ذكر المصادر يفي بمتطلبات البحث العلمي من حيث الدقة والامانة . ولكن قلّ ان كان العالم يذكر مصادره لغاية اخرى مشروعة وهي رفع قيمة مؤلفه وشأنه نتيجة لما للمصادر التي يوردها من قيمة وشأن . على انه من الواضح ان المسلمين كانوا يقدرّون أهل العلم ويحترمّون الثقات منهم ايا احترام . وان تنصيب هؤلاء الثقات الذين يرجع اليهم عملية مستمرة لا تتوقّف ، نراها في جميع حقول النشاط الفكري الانساني ، ولا غنى عنها فيما يبدو لتقدّم الفكر وازدهاره . ولكن في الوقت ذاته ينبغي ان ينزل الثقات القدامى عن عروشهم متى ظهر فوج آخر من الثقات اغزر علما واوسع شهرة . ويتوقف مدى التحرّر من طغيان الثقات في مختلف الحضارات على مدى استعداد الناس

(١) فيما يتعلق بنهج البلاغة راجع :

H. Laoust,

Essai sur les doctrines sociales et politiques de Taqi-d-din Ahmad b. Taimiya, 108 (Cairo, 1939, Publ. de l'Inst. fr. d'archéol. or., Rech. d'archéol. de philologie et d'histoire 10).

وقد رتهم على احلال ثقات جدد محل ثقات خدموا زمانهم وجيلهم .

وللتمثيل على نظرة المثقفين المسلمين الى قضية « السلطة » و « الثقات » نذكر متأدبا من متأدبي القرن الثاني عشر الميلادي وفيلسوبا من فلاسفة القرن الثالث عشر . الاول هو علي بن الحسن شميم (توفي سنة ١٢٠٤) والثاني ابن سبعين الشهير (توفي سنة ١٢٧١) .

ففي سنة ١١٩٧ - ١١٩٨ كان ياقوت في آمد وزار شميا . فذهب الى احد جوامع المدينة حيث كان شميم يدرس ويدرس فوجده محاطا بمجموعة من الكتب كلها من تصنيفه . فجرى بينها الحديث التالي ^(١) : « قلت له انما جئت لأقتبس من علوم المولى شيئا . فقال لي : وأي علم تحب ؟ قلت له : علوم الادب . فقال ان تصانيفي في الادب كثيرة وذلك أن الاوائل جمعوا اقوال غيرهم واشعارهم وبوبوها . وانا فكل ما عندي من نتائج افكاري . وكنت كلما رأيت الناس مجمعين على استحسان كتاب في نوع من الآداب استعملت فكري وانشأت من جنسه ما أدحض به المتقدم ^(٢) . فمن ذلك ان ابا تمام جمع اشعار العرب في حماسه وانا فعملت حماسه من أشعاري وبنات أفكاري (ثم انه شنع ابا تمام وشتمه) . ثم رأيت الناس مجمعين على تفضيل أبي نواس في وصف الحمر فعملت كتاب الحمرات من شعري لو عاش أبو نواس لاستحى أن يذكر شعر نفسه لو سمعها . ورأيت الناس مجمعين على تفضيل خطب ابن نباتة فصنفت كتاب الخطب فليس للناس اليوم اشتغال الا بخطبي . وجعل يزري على المتقدمين ويضعف ويجهل الاوائل ويخطبهم

(١) وظاهر من لغة ياقوت انه زاد في القصة ما يحسنها واضفى عليها من أسلوبه الادبي الذي اقتبسه عن أدباء العربية في القرن العاشر الميلادي .

(٢) وفي نظرة شميم للاصالة والابتكار غرابة .

بالكلب فعجبت منه . وقلت له : فأنشدني شيئاً مما قلت فابتدأ وقرأ علي خطبة كتاب الخريات . فعلق بخاطري من الخطبة قوله : « ولما رأيت الحكمي (أي ابا نواس) قد ابدع ولم يدع لاحد في اتباعه مطمعاً وسلك في افشاء سر صفات الخمرة أثرت ان أجعل لها نصيباً من عنايتي مع انني ، علم الله ، لم الم لها بلثم ثغر اثم مذ رضعت ثدي أُمي » او كما قال . ثم انشدني من هذا الكتاب ... فاستحسن ذلك . ففضض وقال لي : ويلك ما عندك غير الاستحسان ؟ قلت له فما أصنع يا مولانا ؟ فقال لي تصنع هكذا : ثم قام يرقص ويصفق الى ان تعب ثم جلس وهو يقول : ما اصنع وقد ابتليت ببهائم لا يفرقون بين الدرّ والبعر والياقوت والحجر ؟ فاعتذرت اليه وسألته ان ينشدني شيئاً اخر . فقال لي وانشدني غير ذلك مما ضاع مني أصله . ثم سأله عن تقدم من العلماء فلم يحسن الثناء على احد منهم . فلما ذكرت له المعري نهري وقال لي : ويلك كم تسيء الادب بين يدي ، من ذلك الكلب الاعمى حتى يذكر بين يدي في مجلسي ؟ فقلت يا مولانا ما اراك ترضى عن احد من تقدم . فقال كيف ارضى عنهم وليس لهم ما يرضيني . فقلت فما فيهم قط احد جاء بما يرضيك ؟ فقال لا اعلمه الا ان يكون المتني في مديحه خاصة وابن نباتة في خطبه وابن الحريري في مقاماته فهؤلاء لم يقصروا . فقلت يا مولانا قد عجبت اذ لم تصنف مقامات تدحض بها مقامات الحريري . فقال لي : يا بني اعلم ان « الرجوع الى الحق خير من التماذي على الباطل » ^(١) عملت مقامات مرتين فلم ترضني فغسلتها ، وما اعلم ان الله خلقتي الا لاظهر فضل ابن الحريري ثم شطح في الكلام وقال : ليس في الوجود الا خالقان فأحد في السماء واحد في الارض . فالذي في السماء هو الله والذي في الارض انا . ثم التفت الي وقال

(١) مأخوذ من رسالة عمر بن الخطاب في القضاء

هذا كلام لا يحتمله العامة لكونهم لا يفهمونه . انا لا اقدر على خلق شيء الا خلق الكلام فانا اخلقه . ثم ذكر اشتقاق هذه اللفظة . فقلت له يا مولانا انا رجل محدث وان لم يكن في المحدث جرأة مات بغصته . واحب ان اسأل مولانا عن شيء ان اذن . فتبسم وقال ما اراك تسأل الا عن معضلة ، هات ما عندك . قلت لما سميت بالشميم ؟ فشتمني ثم ضحك وقال » (١) .

وفي تنمة هذا الخبر الذي نقله ياقوت عن شميم يأتي على ذكر ابن الحجاج الذي سأل شميا قائلاً : « اني لا اراك تدم احداً من اهل العصر . فقال لي ليس لاحد منهم عندي قيمة . فانه لا يصلح للدم الا من يصلح للمدح » .

وقد كان شميم شديد الاعجاب بنفسه عصبي المزاج ، وامثاله من الناس كثر لا يزالون الى يومنا هذا في الشرق والغرب (٢) . اما ابن سبعين ، مع كونه عالماً اعظم شأناً من شميم ، فانه لم يكن يختلف عنه من حيث التصرف والاخلاق . ولكن بالرغم من انه كان واسع العلم فان الاحكام التي كان يصدرها لم تكن على شيء من التعمق والرصانة ، ولم يكن نقده اكابر الفلاسفة المسلمين قائماً على دراسة مركزة لكتبهم كما كان يدعي . فقد وصف

(١) ياقوت : ارشاد، الجزء الخامس ص ١٢٩ وما يليها . ثم راجع : ارشاد ، الجزء السادس ص ١٧٠ وما يليها حيث يذكر تاريخاً اقدم من التاريخ الذي ذكره انفا . وتجد ملخصاً لهذه القصة ايضاً في ابن العباد، الجزء الخامس ص ٤ وما يليها ، وابن الساعي ص ١٥٨ وما يليها يذكر خبر ابي نواس وخريات شميم . اما فيما يتعلق بشميم فراجع ابن كثير الجزء الثالث عشر ص ٤١

(٢) مثل مرزا محمد باقر الذي وصفه E. G. Browne في كتابه

A. Year amongst the Persians, 14 (Cambridge 1927)

لنا ابن سبعين في كتابه « بد العارف »^(١) ابن رشد بانه كان من اتباع ضلالة ثيمستوس الذي اصبح فيما بعد من اشد اتباع ارسطو . وكان ابن رشد ، على زعم ابن سبعين ، اما يسرق من مؤلفات ارسطو جملة ، او انه كان يستوحىها في مؤلفاته . وقد كان إعجابه بارسطو شديداً ، حتى لو ان ارسطو قال بان رجلاً قائم وجالس في الوقت الواحد لكرر ابن رشد قول سيده دون روية . وكانت مواهب ابن رشد العقلية محدودة ولكنه كان يعرف حده .

ولكن ابن سبعين له رأي أسمى وأرفع في الفارابي . ومع ان الفارابي ابدى اضطراباً في تفهمه بعض القضايا الفلسفية فانه كان يحتل المقام الاول بين الفلاسفة المسلمين ، وكانت معرفته بالفلسفة القديمة اوسع واشمل من معرفة زملائه . وفي اخريات ايامه رجع عن بعض ضلاله .

اما رأى ابن سبعين في ابن سينا فقد كان عنيفاً قاسياً بحيث كاد ان يرفض آراءه وفلسفته . يقول ابن سبعين ان ابن سينا كان مراثياً ومدعياً للحكمة . نعم انه حظي بتقدير الناس له واعجابهم به ، ولكنه كان عديم الفضل ، وكانت كتبه تافهة . وقد خيل اليه انه كان يعرف الفلسفة الشرقية ، وان صح ادعاؤه هذا فانه لم يصب سوى رائحة منها أتته من بعيد . وقد صنف معظم كتبه بناء على ما في كتب افلاطون من حكمة وعلم . اما نصيبه من المعرفة فقد كان

(١) L. Massignon, Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la mystique musulmane 128-31 (Paris 1929, Collection de textes inédits relatifs à la mystique en pays d'Islam I), transl. by Massignon, in Mémorial H. Basset 2.123-30 (Paris 1928, Publ. de l'Inst. des Hautes - Et. Mar. 18). Cf. also. H. Wahitaki, in Islamica 5. 475-90 (1932).

قليلا ، وكان لا يوثق بقوله . وأوسع كتبه كتاب الشفاء الذي يكثر فيه الخطأ والضلال . وفيه يعارض ارسطو ، ولكن معارضته ارسطو فيها فائدة اذ ان ابن سينا في محاولته دحض آراء ارسطو أبان لنا النواحي الغامضة من تعاليمه . اما في الاهليات فان افضل كتب ابن سينا هما كتاب « التنبيهات والاشارات » و « حي بن يقظان » الرمزي . وان العلم الجرم الذي ينطوي عليه هذان الكتابان مرده الى انهما يعتمدان كتاب افلاطون في القوانين وتعاليم الصوفية . فقد كان ابن سينا يأخذ عن كتاب افلاطون في القوانين وعن الصوفية في معالجته الاجتماع والمنطق . ولا يصح الاعتماد على ما يقوله ابن سينا في هذين العلمين .

وقد اسهب ابن سبعين في كلامه عن الغزالي . يقول ان الغزالي كان جـدّ مضطرب في آرائه ، ويصعب على القارئ فهمه لانه لم يكن منسجما مع ذاته . فقد كان مرة صوفياً ومرة اخرى فيلسوفاً ، ثم اصبح أشعرياً ، ثم فقيهاً واخيراً اصبح من أهل التشكيك . وقد كانت معرفته بعلوم الاوائل وبطرق الصوفية معرفة هزيلة واهية او هي من خيوط العنكبوت . وبما انه كان ينتمي الى جماعة العلماء المشهود لهم بحسن الرأي والاعتدال فقد اصبح من اليسير علينا ان ندرك لماذا كانت آراؤه في الصوفية آراء الرجل الامي . لا بل كنا ننتظر منه ان يصبح صوفياً . اما نظريته الى العقل فقد كانت نظرة فيثاغورس ، وكانت فلسفته فلسفة اخوان الصفاء وعلى مستواهم في التفكير الهزيل .

ان هذين الرجلين ، ابن سبعين وشميم ، كانا من ذوي الاطوار الغريبة ، ولذا يمكن غض الطرف عن شذوذهما واعتبار نقدهما من النوع الذي لا يمثل مستوى النقد في تلك الحقبة . وفضلاً عن هذا فان الرجلين كانا صوفيين او من الذين وقعوا تحت تأثير الصوفية ، وهذا الامر على جانب من الخطورة يجب اخذه بعين الاعتبار . فان رفض الصوفية الاعتراف بالسلطة الفكرية السائدة كان لاعتبارات عاطفية لا لاعتبارات عقلية ، فهو اذن خارج على المبادئ

العلمية الصحيحة وعلى الاسلوب النقدي الرصين . ولكن مهما يكن من امر فان روح النقد لدى الرجلين ، ابن سبعين وشيم ، كما مرّ معنا آنفاً ، كانت هي روح النقد لدى كثير من العلماء آنذاك ، ولكن ، وهذا لحسن الطالع ، كان نقداً بناء لا هداماً كما نجده عند الرجلين .

كان المفكرون المسلمون يميلون كل الميل الى اظهار تفوقهم الفكري على معاصريهم وعلى من سبقهم من العلماء . نعم يصح فيهم ما صح في كل زمان من ان « المتصفح لكتاب أبصر بمواضع الخلل من مبتدئ تأليفه » كما يقول ياقوت^(١) . ومن جهة ثانية كان للتخوّف من النقد اثر حسن في تثقيف العلماء وحملهم على الدقة فيما يقولونه والاعتناء بما يصنّفون^(٢) .

وقد التّف العلماء المسلمون كتباً لدحض كُتب اخرى او لدحض آراء معينة . وكلما رأى المؤلف موجبا للنقد فانه كان يثبت آراءه وملاحظاته النقدية في مصنفه . وكانت القوائم النقدية لكتب المراجع تحتوي على تقدير المؤلف لكتب من سبقه من العلماء وتقييمها . وقد كان لهذه القوائم نفع آخر ، فانها كانت تحاول ان توفر للقارئ نظرة شاملة منصفة الى ما هنالك من كتب تعنى بهذا الموضوع او ذاك . واحيانا كان العلماء يذكرون هذه الكتب المراجع للتدليل على ان الموضوع الذي سبقت معالجته على ايدي القدماء ينبغي ان يعالج مرّة اخرى على ضوء المعارف الجديدة ، كما فعل علي بن العباس عندما ذكر في مقدمة موسوعته الطبية ثبنا بالكتب التي تعالج هذا الموضوع . وكانت غايته

(١) راجع ياقوت : ارشاد ، الجزء الاول ص ٩ . والثعالبى : تمثيل ص ٢٠ . وحاجي خليفة ، الجزء الاول ص ٤٢ . يقول ابو زيد البلخي ، كما ورد في ارشاد الجزء السادس ص ٧٨ ، ان الجاحظ كان يقول : عقل المنشئ مشغول وعقل المتصفح فارغ .

(٢) الازدي ، الجزء الاول ص ٩٨ .

في ذلك ان يظهر اصاله تصنيفه اذا ما قوبل بالمراجع التي ذكرها . والاصالة في موسوعة علي بن العباس الطبية ، كما يزعم هو ، هي انها شاملة جامعة . فهو يعتقد أن حكم ابقرات التي ضمنها هذا الطبيب اليوناني العظيم علم الطب هي حكم مقتضبة عسيرة الفهم تحتاج الى شرح وتعليق . ويقول علي بن العباس ان جالينوس بالرغم من وافر علمه وعظيم ما تيه في هذا الحقل فانه لم يصنف كتابا مثل موسوعته الطبية : الكامل . وبينما نراه يعظم من قدر ابقرات وجالينوس نجد يزري بقدامى الاطباء ويحط من قدرهم مثل اوريباسيوس وبولس الايجيني . فان من جملة العيوب التي تتصف بها مؤلفاتهم الطبية خلوها من بحث الناحية الطبيعية التي هي بمثابة الاساس لعلم الطب . يقول علي بن العباس ان هذا العيب يبدو ظاهرا في كتب الطب التي صنفها النصارى والمسلمون على السواء مما يجعلها ادنى قدرا من كتابه الكامل ، حتى ان كتاب الرازي الشهير ، الحاوي ، لا يحتوي على هذه المعلومات الطبيعية . فضلا عن هذا فان في الحاوي عيوباً اخرى اولها خلوه من علم التشريح وثانيها سوء ترتيب المواد التي يحتوي عليها ، وثالثها ضخامة حجمه . ويرى علي بن العباس ان الحاوي ليس سوى مجموعة لا قوال ومقتبسات اوردت بطولها ، وكثيرا ما تكرر ايرادها . وحجمه الكبير يجعل اقتناؤه وقفا على الاغنياء القلائل ^(١) . لقد كانت بعض اراء علي ابن العباس في نقده كتاب الحاوي على صواب ، ولكنها لا تقوم برهاناً على ما يقوله من ان موسوعته الطبية تختلف كل الاختلاف عن كتاب الرازي . والحجج الواهية التي يوردها علي بن العباس في نقده كتاب الرازي ترينا مبلغ الجهد الذي بذله ليبرهن على اصاله تأليفه ، وتظهر لنا شدة حماسه لاطهار عنصر الابتكار فيه .

(١) علي بن العباس : الكامل ، الجزء الاول : ص ٣ - ٥ راجع ايضا :

L. Leclerc, Histoire de la médecine arabe, I, 383 f. (Paris, 1876).

وفي مقدمة كتاب المثل السائر لابن الاثير يحاول المصنّف ان يشير الى ما في الكتاب من جديد يميزه عن آثار من سبقوه .

والملاحظات التي يدوّنّها قرّاء كتاب ما على حواشيه كثيرا ما تحتوي على تقييم لأراء المصنّف^(١) . فقد كان ابن جماعة يسوّد حواشي كل كتاب يقرأه بملاحظات عن الكتاب^(٢) . وقد وجد النويري على نسخته لكتاب الادوية المفردة لابن سينا حاشية : « ورأيت على حاشية كتاب الادوية المفردة للشيخ الرئيس في النسخة التي نقلت عنها بخط من لعله استدرك على الشيخ »^(٣) . ويذكر لنا ابن النجار في ذيل تاريخ بغداد نقاشا جرى بين عبدالله بن سعيد ابن كلاب والجنيد . وحول هذا النقاش يدوّن الذهبي حاشية يقول فيها ما معناه : هذا ليس بصحيح . فان ابن كلاب كان معاصراً لابن حنبل (توفي سنة ٨٥٥) فكيف يكون قد اجتمع بالجنيد (توفي سنة ٩١٠) وجرى بينهما نقاش^(٤) ؟ وقد خطأ السبكي ، تلميذ الذهبي ، استاذة في جعله فخر الدين الرازي من طبقة المحدثين « الضعاف » . وقد عبر عن رأيه هذا في حاشية كتاب الذهبي « ميزان الاعتدال »^(٥) . وبالرغم من ان السبكي كان يعدّ الذهبي من اعظم علماء عصره ومن اوسعهم معرفة وحكمة فانه كان يتهمه احيانا

(١) ومثل هذه الملاحظات على الحواشي نجدها في المخطوطات . راجع ما يقوله

J. Füek in ZDMG 90.299 (1936)

بخصوص الفهرست او بخصوص مخطوطة كتاب الاثار للبيروني المحفوظة في استنبول رقم
عمومي ٤٦٦٧ .

(٢) Wüstenfeld, Die Akademien der Araber, 125 (Göttingen 1837)

والمصدر الذي اعتمده فستنفلد هو ابن قاضي شبة

(٣) النويري : نهاية الارب ، الجزء الحادي عشر ، ص ٥٧

(٤) السبكي : طبقات ، الجزء الثاني ص ٥١ .

(٥) السبكي : طبقات ، الجزء الخامس ، ص ٣٦ .

بالتعصب^(١) . وقد كانت صدور القوم تتسع للنقد فلم يكن هنالك ضير في ان ينتقد تلميذ استاذة ، لا سيما اذا كان النقد مرفقا بالصراحة والاحترام . وها هو ياقوت يقول لنا ان استاذة ، مبارك بن مبارك الوجيه (توفي سنة ١٢١٥) استاذ النحو في مدرسة النظامية ، كان استاذاً غير كفؤ . فكان يقص على طلبته في حلقة الدرس قصصاً وينشد اشعاراً فلم يكن طلابه يتابعونه . غير ان ياقوت يضيف ان استاذة ، مبارك ، كان يجيد معرفة لغات كثيرة . وكان رحب الصدر متحرراً . فانه لم يستنكف مرّة من لوم صاحب خزانة الكتب الذي اتلف نسخة من كتاب المعري في نقد القرآن^(٢) .

كان مجال النقد الادبي عند المسلمين — واكثر ما كان يعنى الناقدون بالشعر — مجالاً واسعاً يتراوح بين قول موجز نفّاذ يرسله ناقد — كقول البحري في المفاضلة بين شعره وشعراي تمام : جيده خير من جيدي ورديي خير من رديئه^(٣) — وبين دراسات طويلة مركزة في ناحية من نواحي الادب . غير ان هذا النقد الذي يستهدف اظهار الحسن الجيد والقبيح الرديء لا علاقة له بالنقد العلمي الذي يستهدف التمييز بين الصواب والخطأ ، فهذا النوع من النقد هو وحده الذي يدل على وجود روح النقد الحق .

ان اهمية الشعر الجاهلي (وشعر صدر الاسلام) باعتبارها المثل الاعلى

(١) السبكي في المراجع التي ذكرناها آنفاً وفي اماكن متعددة من كتاب الطبقات . راجع ايضا السبكي : معيد ، ص ١٢٢ وما يليها ، والسخاوي : اعلان ، ص ٥٦ وما يليها .

(٢) ياقوت : ارشاد ، الجزء السادس ص ٢٣٢ ، ٢٣٥ (طبعة مرغوليوث) وهذا الذي ذكره ياقوت عن استاذة ذكره ايضا الصفدي : نكت ، ص ٢٣٣ وما يليها .

(٣) الصولي : اخبار ابي تمام ، ص ٦٧ . الاغانى ١٨ : ١٦٨ .

لجيد الشعر في جميع العصور ، لعبت دورا رئيسيا في تاريخ الادب العربي . وقد كان النحويون واللغويون هم الذين فرضوا هذه السلطة الادبية التي كان يتمتع بها الشعر الجاهلي والاسلامي القديم ، وهم الذين كانوا يعتبرونها المثل الادبي الاعلى . اما الموهوبون من الشعراء والمفكرون من النقاد فقد جهدوا على تحطيم هذه النظرة لانهم كانوا يرون في مثل هذه السلطة حاجزا يحول دون الابداع الشعري والخلق الفني . وبعد ان عالج I. Goldziher هذا الصراع بين القديم والحديث اصبحت معالم تاريخ هذه القضية على اتمّ الوضوح ^(١) . واذا نحن استثنينا قرون الانحطاط الاربعة قبل مستهل القرن العشرين ، قرن بدء التجديد في الشعر العربي ، نجد ان المثل الاعلى عند الشعراء والنقاد على السواء كان القول المأثور « ان باب الابتداع للمعاني مفتوح الى يوم القيامة » وهو قول مأثور في علم الفقه حمله ابن الاثير الى علم الأدب ^(٢) .

وسامح لنفسي ان افرد من الاخبار الكثيرة الواردة في هذا المعرض خبرا رواه الراغب الاصفهاني في « محاضراته » يعبر ، ولو بلغة نابية ، عن الرغبة الملحة للابداع والابتكار في الشعر . يقول الراغب : « قال القاضي ابو الحسن استعار رجل من الخلاّد شعره . فقال يا بني نحن اكلنا شعر الطائي والبحثري ومن يجري مجراها ، وهؤلاء اكلوا شعر النابغة ، حتى خرثوا مثل هذا الشعر . وانت اذا اكلت شعري فأني شيء تخرأ » ^(٣) .

(١) Abhandlungen zur arabischen Philologie, I. 122-74 (Leiden 1896) .

(٢) ابن الاثير : المثل السائر ، ص ٤٦٧

(٣) الراغب الاصفهاني : محاضرات الادباء ، الجزء الثاني ص ١٢٤ . راجع ايضا ما يقوله Aelianus في Variae Historiae XIII, 22 : ان المصور غلاطون صور هوميروس يتقيأ وسائر الشعراء حوله يغرفون قياه .

وثمة فن واحد من فنون النقد العلمي والادبي لم يعرف في عصر المخطوطات بسبب طريقة النشر التي كانت متبعة آنئذ ، نعني فن المراجعة الفنية ^(١) . واقترب شيء في تلك العصور الادبية الاسلامية لما نسميه نحن فن المراجعة هو ان يكتب المرء كتابا خاصا يعارض او يدحض فيه آراء مؤلف ما حال انتشار كتابه كما فعل ابن ابي الحديد عندما عارض كتاب ابن الاثير المثل السائر في تصنيف له سماه « الفلك الدائر على المثل السائر » . ويبدو ان ابن ابي الحديد اشأأر من الدعاية الواسعة التي نشأت ترويحاً لكتاب ابن الاثير لاسيما في الموصل . يقول ابن ابي الحديد : « ومنها ان جماعة من اكابر الموصل قد حسن ظنهم في هذا الكتاب جداً فتعصبوا له حتى فضلوه على اكثر الكتب المصنفة في هذا الفن وأوصلوا منه نسخا عديدة الى مدينة السلام (بغداد) واشاعوه وتداوله كثير من اهلها ، فاعترضت عليه بهذا الكتاب » ^(٢) . وقد حصل ابن ابي الحديد على نسخة من المثل السائر في اول ذى الحجة من سنة ٦٣٣ . فكان يتصفحها ورقة ورقة كلما سمحت له اشغاله الرسمية بالنظر فيه . وقد دون ملاحظاته على المآخذ التي اخذها على الكتاب . وفي منتصف الشهر ، اي بعد انقضاء اسبوعين ، كان قد مر على الكتاب يحملته . ولكنه لم يعد قراءته للكتاب . وعندما أخذ في تصنيف كتابه مر على هذه الحواشي والملاحظات (وربما على كتاب ابن الاثير ايضا ؟) وجمع كل المآخذ التي اخذها على الكتاب فكان المصنف المعروف بالفلك الدائر على المثل السائر .

L. Baur, Die Form der wissenschaftlichen Kritik

(١)

bei Thomas von Aquin, in Aus der Geisteswelt des Mittelalters (Grabmann Festschrift) 690 f. (Münster, 1935. Beitr. z. Gesch. d. Philos. u. Theol. d. Mittelalters, Supplement band 3)

(٢) ابن ابي الحديد : الفلك الدائر ، ص ٣ وما يليها .

كان لانتقال الروح العلمية الكلاسيكية (الاغريقية واللاتينية) الى المناخ الادبي عند المسلمين أثر عميق في نشأة الروح النقدية . فكانوا يقولون لا ينبغي للعالم ان يبدي رأيا لا يستطيع اثباته بالادلة . وكان الكندي على صواب عندما اظهر استياءه من العالم اليوناني الذي اعتمده عندما كان يصنّف رسالة من رسائله في البصريات ، وذلك لان هذا العالم اليوناني لم يراع الاساليب العلمية المعترف بها ^(١) . ولكن في الوقت ذاته نلاحظ ان علماء المسلمين كانوا يؤمنون بالتفوق العلمي للكتب اليونانية التي الفها بعض الثقاة من مشاهيرهم .

فقد لقي هؤلاء المؤلفون الكلاسيكيون اعظم احترام منذ قرون طويلة .
والدليل على ان عظمتهم راسخة ثابتة هو انها جازت امتحان الزمن ولم تتزعزع ^(٢) .
وهكذا أصبح العلماء اليونانيون المثل الاعلى في كل حقل من حقول العلم عند المسلمين الذين تتلمذوا عليهم . غير ان الدور الرئيسي الذي لعبه اولئك العلماء اليونانيون في الحياة العلمية عند المسلمين كان يلقي ، بطبيعة الحال ، اشدّ المقاومة في الاوساط الدينية . نعم ، ان بعض الفرق الدينية المارقة اقامت من الفلاسفة القدماء منافسين لشيوخ الدين وعلمائه المعروفين وأضفت على هؤلاء الفلاسفة مسحة من السلطة الدينية زادت في رفع شأنهم . فقد كان اصحاب العقائد من الباطنية والاسماعيلية يجعلون فلسفة افلاطون وارسطو وفيثاغورس وقفا على اصحاب المرتبة العليا من الداخلين في نظام عقيدتهم الباطنية ^(٣) .

Cf. Islamic Culture, 16.464 f. (1942) .

(١)

(٢) راجع ما ينسب الى الحسن بن سهل في محاضرات الادباء للراغب الاصفهاني الجزء

الاول ص ٤١٩

(٣) المقرئبي : مواظ ، الجزء الاول ص ٣٩٤

وكانت العقيدة المعروفة بالحكمة الازلية تقول ان الحكماء الذين عاشوا قبل ظهور الاسلام كانوا يعرفون الحقائق الدينية الالهية التي اوحى بها الى النبي محمد ، والتي كانت الاساس للنظريات الفلسفية التي شغل بها علماء الدين المسلمون . غير ان علماء الدين من المسلمين بصورة عامة كانوا يرفضون الاعتراف بسلطة الفلاسفة اليونانيين وبعلمهم اذ ان الاشتغال بعلمهم وبفلسفتهم كان في نظرهم ينتقص من ايمان المسلم . فان الغزالي ، وكان على جانب من الاعتدال ، يقول ان سقراط وجماعة الفلاسفة دحضوا من سبقهم من الدهريين والطبيين واطهروا خطأهم . ثم يتابع الغزالي قوله : « ثم ردّ أرسطوطاليس على افلاطون وسقراط ومن كان قبله من الالهيين ردّاً لم يقصّر فيه حتى تبرأ من جميعهم . إلاّ انه استبقى ايضا من ردائل كفرهم وبدعتهم بقايا لم يوفّق للنزوع عنها ، فوجب تكفيرهم وتكفير شيعتهم من المتفلسفة الاسلاميين كابن سينا والفارابي وامثالهما » (١) . وهذا الموضوع ، الصراع العنيف بين علماء الدين المسلمين وبين الفلسفة الاغريقية ، قد درسه درسا عميقا مستفيضا كولد تسيهر (Goldziher) (٢) .

على انه لم يسلم عالم او فيلسوف اغريقي قديم من سهام الانتقاد عند المسلمين ، حتى الفلاسفة والمتكلمين منهم الذين كانوا من اشد انصار الفلسفة والعلم الاغريقيين . وبالرغم من المحاولات المتتالية للتوفيق بين تعاليم افلاطون وارسطوطاليس فان المشتغلين بالفلسفة من المسلمين كانوا يدركون ان هنالك

(١) الغزالي : المنقذ من الضلال ، ص ٨٦ .

(٢) Die Stellung der alten islamischen Orthodoxie zu den antiken Wissenschaften (Berlin, 1915. Abh. PAW, phil. - hist. Kl.) .

فرقا اساسيا بين تعاليم الفيلسوفين ^(١) . فقد كانوا يعرفون ان افلاطون وارسطوطاليس كانا يختلفان في ازلية العالم ^(٢) ، وفي الطبيعة الاولى للنفس ^(٣) ، وفي التناسخ كما جاء وصفه في كتاب Phaedon ^(٤) ، وفي الجزء الذي تستقر فيه النفس من الجسد ^(٥) ، وفي نظرية الافكار ^(٦) وفي امور اخرى كهذه ^(٧) . والقول العنيف المبني على عبارة وردت في كتاب الاخلاق لنيقوماخوس (Nicomachean Ethics) « ان افلاطون صديقي ولكن الحقيقة صديقة اعز Amicus Plato, sed magis amica veritas » كان قولاً يعرفه

(١) يقول E. Gilson في كتابه

The Spirit of Medieval Philosophy 2 (New York 1936)

نقلا عن John of Salisbury ان افلاطون عندما كان لا يزال حيا كان دوما يخالف ارسطوطاليس ويحاجه . واني لم استطع ان ارد هذا القول الى مصادره القديمة . ويخيل الي ان هذا القول عن الخلاف بين افلاطون وارسطوطاليس قد يكون ل Gilson نفسه لا ل John of Salisbury . وجميع المحاولات للتوفيق بين افلاطون وارسطوطاليس كانت تعتمد المؤلف الشهير Aristotle Theology of

(٢) ابن نباتة : سرح ، الجزء الاول ص ١٢٢

(٣) الاصفهاني : مطالع ، ص ١٤٤ . الصفدي : غيث ، الجزء الثاني ص ٢٤٤

(٤) ابن باجه : رسالة الوداع ، ص ١٩١ بمجلة الاندلس ٨ : ١٧ (١٩٤٣)

(٥) ابن سينا : نجاته ، ص ٣١٣

(٦) الشيرازي : ص ٢٥١ وما يليها . قابل ابن باجه : « في اتصال العقل بالانسان » نشر :

M. Asin Palacios, in al-Andalus 7.19 f. (1942)

Opera Philosophica, I. 305 ; 307

(٧) راجع مثلا الرازي :

والشهرستاني ص ٣٢٨ راجع ايضا المسعودي : تنبيه ص ١١٨ .

الفلاسفة المسلمون^(١). وهذا الاختلاف الذي يظهر أحيانا بين افلاطون وارسطوطاليس لم يستغله اعداء الفلسفة اليونانية في التشنيع بها فحسب ، كما فعل الغزالي وأمثاله في الصراع بين علماء الدين والفلسفة ، بل زاد العلماء المسلمين تشبها باستنكارهم فلسفه القدماء . ولكن أحيانا كان يفوتهم الانتفاع من وقوع اختلاف كهذا . فان ابن رضوان وزميله ابن بطلان كانا يعلمان بان القدامى كانوا يوجهون سهام النقد بعضهم الى بعض ، وكانا يدركان ان الوصول الى الحقيقة ينبغي ان يأتي نتيجة للدرس والبحث ، ولكن بالرغم من معرفتهما هذا الامر فانهما حاولا ان يجمعا بين الضدين لكي يبررا السلطة العليا التي كان يتمتع بها القدامى من المتفلسفة^(٢).

كان لارسطوطاليس عند العلماء المسلمين انصار واتباع بقدر ما كان له من الاخصام . فان الحلقة الادبية التي كانت تجتمع حول ابي حيان التوحيدي كانت ترفض قبول رأي كان ارسطوطاليس يقول به في كتابه « عن السماء » De Caelo على انه خطأ وهم . ولكن بما ان ابا الحسن العامري كان يقبل رأي ارسطوطاليس في هذا ، فانه كان يلام لاتباعه « التقليد » اتباعا اعمى^(٣) ويزعم ابن صاعد الاندلسي ان من اسباب نقد الرازي العنيف لارسطوطاليس تأثره اولا بأراء الفيشاغورية ، ثانيا كون الرازي كان يميل الى الاخذ بالمشوية وبالعقائد الهندية والصابئية^(٤) . وينكر ابن صاعد ايضا نظرية سقراط في

(١) Cf. Mubashshir 499 (107); Medico-Philosophical Controversy 76, transl. III;

الغزالي : « تنهايت الفلاسفة » ص ٨ ، الغزويني : آثار ، الجزء الثاني ص ٣٨٣ . ابن نباتة : سرح ، الجزء الاول ص ٢٢٥ . الصفدي : غيث ، الجزء الثاني ص ٢٤٤ . ابن الاثير الكامل ، الجزء الاول ص ١٢٧ . وقد جمع M. Steinschneider جملة صالحة من المصادر العبرية في Catalcgus Cod. Hebr. Bibl. Acad. Lugd. - Bat. 145, n. I. and the same, Al-Farabi 151; 151 N. I.; 250 (St. Petersburg 1869. Mém. de l'Acad. Impér. de St. Pétersburg VII, 13 No. 4).

Medico - Philosophical Controversy 53, transl. 87; (٢) 75, trans. 111.

(٣) التوحيدي : امتاع ، الجزء الثاني ص ٨٨

(٤) ابن صاعد الاندلسي : طبقات ص ٣٣

بعث الموتى^(١) . وكان يرى في ارسطوطاليس تجسيدا للعالم كله في شخص واحد ، وهو رأي سرى فيما بعد في الغرب عن طريق ابن رشد وترتبت عليه نتائج بعيدة الاثر^(٢) . ويهاجم ابن صاعد ابن حزم ايضا لانه انتقد بعض مسائل المنطق الارسطوطاليسي في كتابه « كتاب التقريب لحدود المنطق » .
ويزعم ابن صاعد ان نقد ابن حزم يدل على انه اساء فهم بعض النصوص التي حاول نقدها ولانه كان يحجل بصورة عامة مؤلفات ارسطوطاليس^(٣) .

ولم يسلم الثقة من الاطباء القدماء من سهام النقد . وقصة يوحنا ابن ماسويه لا تخلو من فائدة وهي وان تكن قصة وهمية فانها ليست كالاشعار التي نجد نموذجا منها في ابن ابي اصيبعة :

غلط امرؤ بأبي علي قاسه	هيات قصّر عن هداه ابو علي
لوان ارسطاليس يسمع لفظة	من لفظه لعرته هزة افكل
ويحار بطليموس لولاقاه من	برهانه في كل مشكل ^(٤)

(١) ابن صاعد الاندلسي : طبقات ص ٢٣

Cf. M. Grabmann, Mittelalterliches Geistesleben 2.83

(٢)

(Munich, 1936)

كان الذين يمدحون الصاحب بن عباد يقولون : « سبحان من جمع العالم في واحد واظهر قوته في شخص (اي في ابن عباد) » . راجع ياقوت : ارشاد ، الجزء الثاني ص ٢٧٧ (طبعة مرغوليوث) والسبوطي : بغية ، ص ٢٢٨ وذلك بمناسبة كلامه عن ابي الحسن الواحدي .

(٣) ابن صاعد الاندلسي : طبقات ص ٧٦ . وقد نقل عنه ياقوت في ارشاد : الجزء الخامس ص ٨٧ (طبعة مرغوليوث) وقد ذكر ياقوت رايا في ابن حزم يشبه الى حد رأي ابن صاعد فيه . راجع ارشاد : الجزء الخامس ص ٩٢ .

(٤) ابن ابي اصيبعة ، الجزء الثاني ص ٢٥ . ويجد المرء امثال هذه الابيات قيلت في آخرين : الجزء الثاني ص ٥٥ ، ١٤٤ ، ١٢٩ ، ٢٦٠ . وقد نقل ياقوت الابيات الثلاثة اعلاه في « ارشاد » ، الجزء السابع ص ١٢٤ (طبعة مرغوليوث)

او ما شابه من الكلام السخيف . اما قصة ابن ماسويه فانها ترينا نظرة العلماء المسلمين ، امثال ابن ابي اصيبعة الذي حفظ لنا القصة ، الى قدامى الاطباء . تقول القصة ان ابن ماسويه كان يقول عن نفسه انه اعظم من جالينوس . فنقل احدهم عبارة ابن ماسويه عن نفسه الى جبريل بن بختيشوع . فقام يوسف بن ابراهيم يسأل ابن ماسويه ، نيابة عن جبريل بن بختيشوع عن صحة ما عزي اليه . فانكر ابن ماسويه الخبر ايا انكار والح على يوسف ابن ابراهيم ان ينقل الى جبريل ما قاله بالحرف الواحد . قال : « انما قلت لو ان ابقرط وجالينوس عاشا الى ان يسمعا قولي في الطب وصفاتي لسألا ربهما ان يبدلها بجميع حواسهما من البصر والشم والذوق واللمس حسا سمعيا يضيفانه الى ما معها من حس السمع ليسمعا حكمي ووصفي » . (١)

ونذكر بالمناسبة ان كتب جالينوس التي الفها في غير الطب كانت عرضة لنقد عسير (٢) . فان البيروني مثلا ينتقد جالينوس لتصديقه خبر ملكة الحيات التي اذا رآها او سمع فحيحها امرؤ مات حالا . يقول البيروني (٣) : « فليت شعري من اخبر بمكانها او اخبر امرها اذا كان المطلع عليها ميتا ؟ » ولكن

(١) ابن ابي اصيبعة ، الجزء الاول ص ١٧٣ وما يليها .

Cf. P. Kraus, Jabir ibn Hayyan, 2.328 f. (٢)

Cf. also Isis 36. 251-5 (1946).

(٣) البيروني : الجماهر ص ٩٩ . ولكن من الانصاف ان نذكر ان جالينوس يبدأ قصة الحية بقوله : « يقولون ... » أي انه ناقل كتاب « في الترياق الى فيسن »

Para. 8, Opera 14. 233 (Kühn)

ويقول جالينوس ايضا في كتاب « في الادوية المفردة »

book XI, para. I, Opera 14.251 (Kühn)

انه لن يبحث امر هذه الحية او امر حيوانات غريبة كهذه الحية التي لا يعرف من امرها شيئا يرتكز على اختباره الشخصي .

البيروني الذي ينتقد جالينوس هنا يدافع عنه في مكان آخر عندما تعرض للطعن في معرفته الفلكية ، وذلك عندما اعترض سنان بن ثابت بن قرة على نظرية جالينوس التي يقول فيها ان اختلاف مواقع النجوم لا يمكن مراقبته الا خلال فترة طويلة من الزمن . يقول سنان : « لا ادري كيف ذهب على جالينوس مع قوته في امر حساب النجوم ، فان كان طلوع الكواكب واختفاؤها مختلفاً في البلدان اختلافاً عظيماً بيناً وذلك دليل على انه ليس للنجوم مدخل في هذا ولا لطلوعها واختفائها » .

وعندما يشير البيروني الى هذا الانتقاد الذي انتقد به سنان جالينوس يقول ان جالينوس كان على صواب في هذه القضية ^(١) . وكثيراً ما كان الاطباء المسلمون يرفضون الاخذ بنظريات ابقراط وجالينوس الطبية خطأً يحدونه فيها اما بناء على اختباراتهم الشخصية او بناء على تفكير منطقي . ولو اردنا ان نذكر جميع الامثلة المتوفرة

(١) البيروني : آثار ص ٢٤٣ . ويقال ان عنوان كتاب سنان الذي انتقد فيه جالينوس هو « كتاب الانواء » غير ان H. Suter في كتابه

Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke 52 n. 1 (Leipzig 1900).

يرى ان عنوان كتاب سنان يجب ان يكون « كتاب الاستواء » لا « الانواء » وان هذا خطأ في النسخ . اما القفطي ، ص ١١٨ وما يليها ، وابن ابي اصيبعة الجزء الاول ص ٢٢٠ ، فانها يذكران كتاباً عنوانه كتاب الانواء لابي ، ثابت بن قرة ، وقد تكون اشارة البيروني الى هذا الكتاب الذي افه ابو سنان لا سنان نفسه . واذا صح ان هذا الكتاب هو لثابت فقد يكون ان ابنه سنان اعاد النظر فيه ونشره بعد موت ابيه . والدليل على ذلك هو ان الاهداء كان للخليفة المعتضد ، وكان ثابت بن قرة على صلة وثيقة مع هذا الخليفة . وقد يكون ان سنان ، عند نشره الكتاب ، ابقى على هذا الاهداء للخليفة المعتضد ، لانه عندما توفي المعتضد كان سنان لا يزال طفلاً صغيراً ، فلا يعقل ان يكون هو المهدي .

لدينا لاقتضى ذلك كتابة تاريخ الطب العربي من اوله الى آخره .
ولكن حسبنا ان نذكر مثلاً واحداً من بعض ما جاء في كتاب
ابن ميمون « شرح حكم ابقرات » .

(Commentary on the Aphorisms of Hippocrates)

فقد هزى ابن ميمون بنظرية جالينوس المتعلقة ببويضة الانثى .
يقول هذا الفيلسوف والطبيب اليهودي ^(١) : « لست ادري كيف وقع
جالينوس على هذه النظرية . هل كان ذلك وحياً هبط عليه ام انه
حصل له ذلك عن طريق القياس المنطقي . اما اذا كان قد توصل الى
هذه المعرفة عن طريق القياس المنطقي فانه امر لا شك يدعو الى
الدهشة » . ويجاري ابن ميمون جالينوس في رفضه ^(٢) احد اقوال
ابقرات الحكيم ^(٣) على اساس ان هذه الظاهرة التي يتضمنها قول
ابقرات لا يمكن ان تقبل على علاقتها . يقول ابن ميمون ان ابقرات كان
كثيراً ما يتوصل الى القوانين العامة التي كان يطلقها عن طريق الملاحظة
العابرة ، واحسن مثال على اثر هذه العادة في ابقرات نظريته في
الابوثة ^(٤) .

(١) Maimonides, Perush Pirke Abuqrat, in has-Segullah,
vol. 2 fasc. 25, p. 35 (Jerusalem 1935), ad Hippocrates, Aphorisms,
Book V, para. 48, Opera 4.550 (Littré), and Galen, Commentary on the
Aphorisms, Opera 17, 1.841 (Kühn).

(٢) Commentary on the Aphorisms, Opera 17, 2.492 ff.
(Kühn.)

(٣) Aphorisms, Vol. II para. 20, Opera 4.476 (Littré).

(٤) Maimonides, op. cit. in has-Segullah, Vol. I,
fasc. 13, p. 14 (Jerusalem 1934). Cf. also ibid., Vol. II, fasc. 26, p. 35
(Jerusalem, 1935), ad Hippocrates, Aphorisms, Vol. V, para. 53, Opera
4.550-2 (Littré).

وقد تناول العلماء المسلمون اموراً أخرى اعظم خطراً في حقل الطب اليوناني وفي حقول أخرى . فان ابن النفيس مثلاً رفض قبول نظرية جالينوس الخاطئة في الدور الذي تلعبه الرئتان في نقل الدم من تجويفة القلب الواحدة الى الأخرى . واكتشاف ابن النفيس للخطأ الذي وقع فيه جالينوس لم يكن مبنياً على أسس تفضل الأسس التي بنى عليها جالينوس نظريته ، وذلك لان تخطئة ابن النفيس لجالينوس كانت نتيجة تفكير منطقي لا نتيجة تجربة ^(١) . ولذلك لم يترك اكتشاف ابن النفيس أثراً في علم الطب الاسلامي .

وكذلك لم تقنع نظرية بطليموس في تكوين الارض جميع العلماء المسلمين ، لا سيما وانها تتعارض مع فلسفة ارسطوطاليس . ويبدو ان اول من اقترح تبسيط نظام بطليموس ليتلاءم مع نظرية ارسطوطاليس كان ابن باجة ، وتابعه بعد ذلك كل من ابن طفيل وابن رشد والبتروجي ^(٢) . وهذا النقد الذي انصب على بطليموس استرعى انتباه العلماء في الشرق ^(٣) وفي الغرب المسيحي ، غير انه لا يمكن القول بان

(١) Cf. M. Meyerhof, Ibn an-Nafis und seine Theorie des

Lungenkreislaufs, in Quellen u. Studien z. Gesch. d. Naturwiss. u. d. Medizin 4,1 (1933).

ويقال ان ابن النفيس لم يكن يحترم معرفة جالينوس العلمية والادبية ولم يكن يرضى خيراً في المآتي التي قام بها (راجع Meyerhof في المصدر السابق) ، وقد ذكر لنا مترجم حياته انه (ابن النفيس) كان يعلي كتبه « من ذهنه » دلالة على غزارة علمه وحسن ابتداعه . راجع طاشكبري زاده : مفتاح ، الجزء الاول ص ٢٦٩ .

S. Munk, Mél. de philosophie juive et arabe 442 ; (٢)

519 ff. (Paris, 1859). L. Gautier, Une réforme du système astronomique de Ptolémée, in JA 10, 14.483 - 510 (1909) Ibn Thofail, in Bulletin de Correspondence Africaine 42.26 ff. (1909)

ولكنه لم يصف شيئاً جديداً لما جاء به Munk .
(٣) كان الطوسي على اقتناع بخطأ بطليموس .

الذين انتقدوا نظام بطليموس قديماً يجب ان يعتبروا من العلماء الذين مهدوا السبيل للثورة العلمية التي قامت في اوروبا ضد نظرية بطليموس ونظامه الكوني (١) .

اما باقي العلماء المسلمين الذين حاولوا الانتقاص من اثر العلماء اليونانيين فقد كانوا اقل حظاً من التوفيق لان جهودهم العلمية في هذا السبيل لم تمهد لقيام نظريات جديدة او اكتشافات جديدة . فمنهم رجل يدعي ابن بكير (توفي سنة ٩٩٦) وضع عدة نظريات جديدة تدعو الى الدهشة . فانه مثلاً وضع نظرية جديدة ليفسر ظاهرة المد والجزر . فقد افترض وجود فلكين تحت فلك القمر ، وسبب المد هو ان هذين الفلكين يتقاطعان مع فلك القمر مرتين في كل يوم وليلة (٢) . والمؤرخ الذي يؤرخ تاريخ العلوم لا يسهه ان يعنى كثيراً بهذه النظريات الحديثة الغربية كنظرية ابن بكير في تحليل المد . غير اننا عندما نرسم صورة عامة لنظرة العلماء المسلمين الى علماء اليونان ، نجد ان لمثل هذه النظريات الحديثة اهمية لا تقل عن اهمية نظرية ابن النفيس في عمل الرئة في الدورة الدموية او نظرية ابن باجة في ضرورة تعديل النظام البطليموسي .

(١) راجع

G. Sarton, Introduction to the History of

Science, II, 298, 355, 399, 754, 868 (Baltimore - Washington 1931).

(٢) التوحيدي : مقابسات ، ص ٢٣٢ ، وقد نقل ابن نباتة عن التوحيدي في سرح ،

الجزء الاول ص ٢٢٩ .

٦ . حدود النقد :

في عصر المخطوطات كان النجاح النهائي للنظريات والافكار الجديدة التي تتعارض مع النظريات السائدة امراً بعيداً عن التأكيد الى حد غير عادي . وذلك لان النظرية الجديدة ، او الفكرة الجديدة ، اذا لم يكن يقيض لها جماعة كبيرة من العلماء تقبلها وتأخذ بها في فترة قصيرة من الزمن فقد كان نصيبها ان تدفن في خزانة من خزائن الكتب وكانت امكانات بعثها قليلة جداً ، وكان نصيبها المحتم غالباً ان يخيم عليها النسيان التام ، ذلك لان هم العلماء الاول في عصر المخطوطات كان الحفاظ على العلم الوضعي المقرر الذي جمعه الاجيال السابقة . وقد كان حجم الكتب ومحدودية انتشارها بين الناس من العوامل التي كانت تحول دون الاهتمام بتلك النظريات المستجدة التي لم تمتحنها التجربة .

ولذلك كان خصوم القديم وسلطانهم في العلم والفلسفة يشعرون انه اذا اريد القضاء على هذا السلطان فان ذلك لا يتم الا بضربة واحدة قاضية . وبما ان ذلك لم يكن ممكناً فقد كان من المتوقع ايضاً ان كل هذا النقد العابر الذي يوجهه العلماء المسلمون ضد بعض النظريات والآراء اليونانية لم يكن قوة ساحقة تكفي لاضعاف النظريات العلمية اليونانية المختلفة كما فهمها المسلمون . ولكن شيئاً من هذا لم يقع . لان العالم المسلم ظل يؤمن بان « متى اجتمع جالينوس وارسطوطاليس على معنى فذلك هو الصواب ، ومتى اختلفا صعب على العقول ادراك صوابه

جداً « (١) .

وقد اقترح ابو الفرج ابن هندو ان يبقى على الترتيب الاسكندراني القديم للمؤلفات جالينوس الستة عشر والا يتبع الناس ترتيبه هو لهذه المؤلفات لانه « من الخرق خرق اجماع الامة » (٢) .

وبصورة عامة نستطيع القول بان العلماء المسلمين حرصوا الحرص كله على الحفاظ على الافكار والاخبار التي كانوا يعتقدون ان لها قيمة فعلية ، بالرغم من صعوبة اثباتها في تلك العصور . والحق انه ليس من الانصاف ان نقسو في حكمنا على الجماعة لتصديقهم اخباراً وروايات ظهر فيما بعد بطلانها . فقد قال كاتب انكليزي من رجال القرن الثامن عشر :

(١) يوحنا بن ماسويه : نوادر رقم ١٩ . وقد نقل عنه يهوذا بن بلعام (القرن الحادي عشر) في « كتاب التجنيس » الذي وقف على طبعه .

P. Kokovzoff in *Novye Materialy, Hebrew Section* 91 (Petrograd 1916)

وقد نقل عن يهوذا بن بلعام مؤلف مجهول الاسم في شرح وتعليق عربي يهودي على كتاب سفر صموئيل . راجع مرغوليوث في المجلة العبرية الفصلية مجلد ١٠ ص ٣٩٧ (١٨٩٨) . وقد نقل عنه ايضاً هذا الخبر في كتاب يبحث طقوس الذبح .

Cf. Ms. or. Oxford, Bodleian Library, Hunt. 345 (Uri 294, Neubauer 793), fol. 19a, and M. Steinschneider, in (Geiger's) *Jud. Zeitschrift f. Wissenschaft u. Leben* 2.308 F. (1863) .

وقبل ابن ماسويه جاء على ذكر هذا الرأي الرازي . راجع ابن ابي اصيبعة ، الجزء الاول

ص ٣١٤ .

M. Steinschneider, loc. cit.; Tj. de Boer, *Die Medicina mentis van den arts Razi* 13 N. 17.

(٢) ابن ابي اصيبعة ، الجزء الاول ص ١٠٩ . وهذا المصطلح « خرق اجماع الامة »

مأخوذ من مصطلحات الفقه .

« أن من يروي أخباراً وروايات لا تتعدى نطاق الاحتمال له ملء الحق أن يطلب من الذين لا يستطيعون أن يدحضوا رواياته أو يبطلوا أخباره ، أن يصدقوه » (١) . وكذلك كان للعلماء المسلمين مقاييسهم ومعاييرهم في امكانية تصديق الاخبار والحقائق أو تكذيبها ، غير أن الصعوبة كانت في تعيين حدود المحتمل أو غير المحتمل (٢) .

وقبل أن يضع نقولاس أورسمي (توفي سنة ١٣٨٢) بعض قوانينه ومبادئه لتقرير مدى احتمال الواقع المروي بأكثر من خمسة قرون (٣) حاول الجاحظ تصنيف مصادر الخبر المتوفرة . يقول الجاحظ أن المعلومات المتعلقة بالحوادث الخارجية لا يمكن الحصول عليها إلا من ثلاثة وجوه . وهذا ما يقوله الجاحظ نصاً : « واعلم أن كل علم بغائب - كائناً ما كان - إنما يصاب من وجوه ثلاثة لا رابع لها ، ولا سبيل لك ولا لغيرك إلى غاية الاحاطات لاستثثار الله بها . ولن تهناً بعيش مع شدة التحرز ولن يتسق لك أمر التضييع . فاعرف اقدار ذلك .

« فما غاب عنك مما قد رآه غيرك مما يدرك بالعيان فسبيل العلم به الاخبار المتواترة التي يحملها الولي والعدو ، والصالح والطالح ، المستفيضة

(١) Samuel Johnson في مقدمة ترجمته لكتاب J. Lobo وعنوانه « سفره إلى بلاد

الحبشة » ص ٨ (لندن ١٧٣٥) وقد نقل هذا الكلام James Boswell في :

The Life of Samuel Johnson, anno 1734 .

(٢) للاطلاع على وجهة نظر المؤرخين الرومانيين راجع :

B. Croce, Teoria e storia della storiografia 167 f. (3rd ed., Bari 1927)

(٣) Cf. L. Thorndike, A History of Magic and Experimental Science 3. 454 (New York, 1934) .

في الناس ، فذلك لا كلفة على سامعها من العلم بتصديقها . فهذا الوجه يستوي فيه العالم والجاهل .

« وقد يجيء خبر اخص من هذا ، إلا انه لا يعرف إلا بالسؤال والمفاجأة لاهله . كقوم نقلوا خبراً ، ومثلك يحيط علمه ان مثلهم في تفاوت احوالهم وتباعدهم من التعارف لا يمكن في مثله التواطؤ ، وإن جهل ذلك اكثر الناس . وفي مثل هذا الخبر يمتنع الكذب ولا يتهيأ الاتفاق فيه على الباطل .

« وقد يجيء خبر اخص من هذا يحمله الرجل والرجلان ممن يجوز ان يصدق ويجوز ان يكذب . فصدق هذا الخبر في قلبك إنما هو بحسن الظن بالخبر والثقة بعدالته . ولن يقوم هذا الخبر من قلبك ولا قلب غيرك مقام الخبرين الاولين . ولو كان ذلك كذلك بطل التصنع بالدين واستوى الظاهر والباطن من العالمين .

« ولما ان كان موجوداً في العقول انه قد يفتش بعض الامناء عن خيانة وبعض الصادقين عن كذب ، وان مثل الخبرين الاولين لم يتعقب الناس في مثلها كذباً قط ، علم ان الخبر اذا جاء من مثلها جاء مجيء اليقين ، وان ما علم من خبر الواحد فانما هو بحسن الظن والائتمان هذه الاخبار عن الامور التي تدركها الابصار .

« فاما العلم بما غاب مما لا يدركه احد بعيان ، مثل سرائر القلوب وما اشبهها ، فانما يدرك علمها بآثار افعالها ، وبالعالم من امورها على غير احاطة كاحاطة الله بها .

« واول العلم بكل غائب الظنون . والظنون إنما تقع في القلوب بالدلائل ، فكما زاد الدليل قوي الظن حتى ينتهي الى غاية تزول معها الشكوك عن القلوب ، وذلك لكثرة الدلائل ولترادفها .

فهذه غاية علم العباد بالامور الغائبة ... » (١) . وكثيراً ما كان العلماء المسلمون يحاولون وضع مقاييس لتقرير صدق المعلومات لشعورهم بضرورة ذلك عندما يجابهون المشاكل التاريخية التي يبحثونها . فان الطبري كان يزعم بان تاريخه لم يكن يشمل سوى الحقائق والحوادث الحقيقية . ويعتقد الطبري ان الظن أو الحدس لا يصلح ان يكون حكماً في اثبات الحقائق ، وإن الحقائق لا يمكن الحصول عليها الا بواسطة المعلومات التاريخية المتوفرة لدينا . وعندما كان يكتب تاريخه ، قرر ان يقبل هذه المعلومات التاريخية بدون تردد او تساؤل (٢) .

ويوصي رشيد الدين ، عم ابن ابي اصيبعة ، جماعة المؤلفين والمؤرخين ان ينظروا في كل خبر نظراً « عارياً عن محبة او بغضة » وان يزونه بميزان العقل والقياس وان يتفحصوه ، اذا كان ذلك ممكناً على ضوء الحقائق المستمدة من الاختبار . (٣)

اما المقرئ في « خطط مصر » فانه يهاجم الموقف المعن في النقد والتحرّج الذي يقفه معاصروه ممن يحملهم الجهل على الشك في آراء يقبلها الناس عموماً . وفي رأيه ان المؤلف ، او المؤرخ يكفيه ان يعرف ما أجمع عليه الرأي ،

(١) الجاحظ : رسالة المعاد والمعاش في مجموعة رسائل الجاحظ ، ص ٢٤ - ٢٦ لاشك ان هنالك علاقة واضحة بين ما ذكره الجاحظ في الفقرة التي نقلناها وبين المبادئ العامة التي كان يأخذ بها رجال الدين والمتفلسفة من مختلف الفرق الاسلامية عند بحثهم مقاييس الصدق والكذب .

راجع الفقرة التي اخذها الجاحظ عن السكري : « اوائل » ، كما وردت عند S.Pines في

Beitrage zur islamischen Atomenlehre 126 (Berlin 1936)

وراجع ايضاً القرقيساني : انوار ، الجزء الثاني ص ٣٥١ وما يليها .

(٢) الطبري : الجزء الاول ص ٥٥ وما يليها .

(٣) ابن ابي اصيبعة : الجزء الثاني ص ٢٥٢ .

والمصدر الثقة أو المرجع الذي اخذت عنه القضية أو الرواية التي هي موضوع البحث . ويرجو المقريري قارئه الا يتوجس من اقواله هذه والا تداخله منها اية ريبة . ولنا ان نستنتج من ملاحظات المقريري انه كان على المؤلف ان يأخذ بعين الاعتبار مجموعة القراء الذين كانوا احيانا يتجاوزون حدود النقد الصحيحة .

كان رفض المؤلف هذه المعلومات أو تلك على انها خاطئة أو قبوله لها على انها صحيحة موثوق بها ، يتوقفان على اعتبارات مختلفة . فقد كان من المعروف عندهم ان الاخبار عن المدن البعيدة ، والحيوانات الغريبة ، والاحجار الثمينة ، والنباتات التي يشاهدها المرء في البلدان الاجنبية ، وكذلك الاخبار عن الحوادث المدهشة العجيبة ، جميع هذه الامور وامثالها قد تكون من مبتدعات دعيّ يريد اكتساب بعض الشهرة ^(١) . وكان من المعروف عندهم ايضا ان هنالك اساطير وخرافات شعبية منتشرة في بلدان واماكن عديدة ، اساطير لا ينبغي للعالم ان يأخذ بها ، كتلك الخرافات التي تدور حول المباني العظيمة القديمة على انها من صنع الملك سليمان أو من صنع الجن ^(٢) .

وبما ان ابن النديم ، صاحب كتاب الفهرست ، لم يكن لديه من وسيلة لمعرفة صدق المعلومات التي نقلها اليه الراوي عن الصين من كذبها ، فانه لم يربدا من ان

(١) الرازي : الطب الروحاني ، في

Razi, Opera Philosophica I, 58.

(٢) راجع البيروني : الجواهر ، ص ٦٩ . المقريري : مواظ ، الجزء الاول ص ١٦٠ .

وراجع ايضا

Mém. de l'Inst. fr. d'archéol. or. du Caire 46. 131 f. (1922) .

وابن الشحنة : در ، ص ٢٧٥ وما يليها . ولكن كان يصدق احيانا ان قصة ما لا تصدق ولكن المؤرخين والمؤلفين كانوا يذكرونها لان الجمهور كان يصدقها . مثاله ما جاء في كتاب الاغانى الجزء الخامس ص ٣ (ابراهيم الموصلي) .

يقبل رواية الراوي ، لا سيما وان الراوي كان راهبا نجرانيا نصرانيا قادما من تلك البلاد البعيدة وعنده اصدق الاخبار عنها ^(١) . ونحن اذا قارنا بين موقف علماء الغرب من رحلات ماركو بولو وسفرائه العجيبة وبين موقف ابن النديم من اخبار الصين لوجدنا موقف المؤلف العربي في القرن العاشر الميلادي اقرب الى العقل والمنطق من موقف زملائه في الغرب .

عندما جاء ابن ابي اصيبعة على ذكر ترجمة ابي طاهر احمد بن محمد بن البرخوشي (او البدخشي ؟) روى لنا قصة عن شفاء الاستسقاء وذلك بأكل جراد كان يقتات على نوع خاص من العشب . ويعلم ابن ابي اصيبعة ان هذه القصة قصة قديمة ترد ايضا في كتاب الفرج بعد الشدة للتنوشي ، ^(٢) غير ان ابن ابي اصيبعة ، مع علمه ان القصة واردة في كتاب الفرج بعد الشدة ، لا يستنتج من ذلك ان علاقة هذه القصة بابي طاهر الذي يترجم له هي اقرب الى الخرافة منها الى الحقيقة . اصف الى ذلك ان التنوشي ذاته يشك في صحة القصة . فانه سمعها من شخص ثالث ، بالرغم من انه كان يعرف الشخص الذي روى الشخص الثالث الخبر عن لسانه . فان ذلك الشخص لم يذكر هو نفسه القصة للتنوشي في اي وقت من الاوقات ^(٣) . ان هذه الامثلة التي جئنا على ذكرها آنفاً ترينا

(١) الفهرست: ص ٣٤٩ وما يليها (طبعة فليجل) و ص ٩٠ : (طبعة القاهرة ١٣٤٨) .

(٢) ابن ابي اصيبعة : الجزء الاول ص ٢٥٧ . التنوشي ، الفرج بعد الشدة ، الجزء الثاني ص ٩٩ وما يليها .

(٣) ابن ابي اصيبعة ، الجزء الاول ص ٣١٢ يروي قصة اخرى عن دواء عجيب للشفاء من الاستسقاء يقرنه باسم الرازي ، وله ذكر ايضا في كتاب التنوشي ، الفرج بعد الشدة ، الجزء الثاني ص ١٠٣ وما يليها . ويذكر ابن ابي اصيبعة ان التنوشي سمع القصة عن لسان شخص ثالث بالرغم من انه كان يعرف الرازي معرفة حسنة . والظاهر ان ابن ابي اصيبعة يخلط بين هذه القصة وبين القصة التي ذكرناها آنفاً . فان التنوشي ولد بعد وفاة الرازي ، وفي كتابه الفرج بعد الشدة لم يعلق على قصة تلميذ الرازي .

صعوبة المشكلة التي كان على المؤلفين ان يحايلوها : ايجاد حل وسط بين نظرتين مختلفتين ، نظرة عدم النقد ونظرة الاغراق في النقد . ومنهم من كان لا يبالي باحد الامرين كما يتراءى لنا في كلام النويري عندما ذكر لنا انه كان يود اغفال ذكر المرأة السحرية التي يستطيع المرء بواسطتها اكتشاف اعمال الزنا لانه كان يشك في صحة الخبر ، غير انه عاد فذكره ^(١) لانه اكتشف فيما بعد ان ابن الجوزي ذكره في كتابه « سلوة الاحزان » .

(١) النويري : الجزء الاول ص ٣٩٩ وما يليها . قابل ايضا ياقوت : ارشاد ، الجزء السادس ص ٣٣٧ وما يليها (طبعة مرغوليوث) .

القسم الرابع

البحث العلمي - تطوره - وتقدم أساليبه

١ . بين التخصص والتبسط (١) :

جابه العلماء والادباء المسلمون في العصر التكويني للحضارة الاسلامية مشكلة الاختيار بين التخصص في فن واحد من العلم والتعمق فيه ، او التبسط الذي يشمل جميع نواحي الادب . والدليل على ان حملة الادب والعلم كانوا يدركون ان هنالك اختيارا بين اسلوبين ، التخصص والتبسط ، هو ما اشار اليه اثنان من ادباء تلك الفترة الاولى من تاريخ الحضارة الاسلامية ، وهما الجاحظ والصولي . فقد جاء في تقديم « كتاب الحنين الى الاوطان » للجاحظ ما يلي : « ان لكل شيء من العلم ونوع من الحكمة وصنف من الادب سببا يدعو الى تأليف ما كان فيه مشتتا ومعنى يحدو على جمع ما كان متفرقا . ومتى اغفل حملة الادب

(١) ترجمة Specialization and Encyclopedism اي التخصص في علم واحد او فن واحد والتعمق فيه ، والتبسط والشمول في جميع حقول العلم ، اي الاخذ من كل فن . وقد استعمل المؤلف كلمة « الموسوعية » اي المؤلفات التي تستوعب مختلف حقول العلم والفن . وقد كان بالإمكان ترجمة العنوان : بين الكتب والموسوعات . (المترجم) .

واهل المعرفة تميز الاخبار واستنباط الآثار وضم كل جوهر نفيس الى شكله
وتأليف كل نادر من الحكمة الى اهل بطلت الحكمة وضاع العلم وأميت
الادب ودرس مستور كل نادر . ولولا تقييد العلماء خواطرم على الدهر
ونقرهم اثار الاوائل في الصخر لبطل اول العلم وضاع آخره « (١) » .

وهكذا نرى من كلام الجاحظ انه كان يعتبر جمع المعلومات والحقائق
والاخبار المتعلقة بأمر معين من الامور او مسألة من المسائل أجمل الاعمال
واكثرها استحسانا . وفي الوقت ذاته يشعرونا الجاحظ بانه كان على يقين من
ان هنالك قضايا ومسائل كثيرة لا نهاية لها تعود الى الظهور وتتكسر على مر
الزمن .

واما ما ذكره الجاحظ في معرض التحذير عما حدث للادب والادباء في
فترات معينة ، وما قد يحدث في كل آن ، فقد كان اقرب الى الحقيقة الواقعة
عند الصولي اذا صدقنا ما قاله في مقدمة كتابه « اخبار ابي تمام » « فان الصولي
يشكو ويقول : « رأيت - اعزك الله - اكثر المتحلين بالآدب في زماننا هذا
على خلاف ما عهدت عليه القدماء الماضين والعلماء الاستاذين : يطلب الرجل
منهم فنا من فنون الآداب فيقسم له حظ فيه ، وينال درجة منه ، فلا يرى ان
اسم العالم يتم له ، ولا ان الرياسة تنجذب اليه الا بالطعن على العلماء ، والوضع
من ماضيهم ، والاستحقار لباقيهم . ويكثر ذاك على لسانه حتى يكون اجل
فوائده ، واكثر ما يمر في مجلسه . ثم لا يقنع بالعلم الذي جذب اطرافه ، وادعى
جملته ، واحتجز عن المناظر له ، والمبين عن مقداره بالحجة عليه ، يقوم
اعدهم لمواثبة من يسأله ، والانتهاز لمن يطالبه ، حتى يدعي من العلوم ما لم

(١) الجاحظ : الحنين الى الاوطان ، ص ٣ . راجع ما يقوله السندوبي : ادب الجاحظ ،

يخطر له ببال ، ولا كد فيه ذهناً ، ولا حمل الى أهله قدماً ، ولا عرف له طالباً ، ويظن انه متى لم يعلمه لم يعد عالماً ولم يحسب رئيساً » (١) .

فان الصولي هنا يصف لنا اتجاه عصره نحو النوع الموسوعي من العلم وهو الاخذ من جميع العلوم بطرف وجمع المعرفة السطحية عن مواضيع متعددة .

وكان اهتمام الرجلين ، الجاحظ والصولي ، بالادب في الدرجة الاولى . غير ان ملاحظتهما تنطبق على جميع نواحي المعرفة . وكان كل اديب يحاول التخصص في ناحية واحدة من نواحي العلم والتعمق فيها يصطدم بالرأي الادبي الشائع في العالم الاسلامي آنذاك ، نعي أن الاديب هو من يأخذ من كل فن خبر (٢) . وكذلك كان اسلوب تحضير المخطوطات ونشرها بين الناس يساعد اما على تأليف الموسوعات التي تحتوي على جميع المعلومات بمجموعة قريبة المتناول ، او على تأليف كتب ضخمة تتناول موضوعاً واحداً - اذا شاء المؤلف - من جميع نواحيه بما في ذلك المواضيع التي تمت اليه بصلة ولو بعيدة .

وقد شعر علي بن رضوان ، من رجال القرن الحادي عشر الميلادي ، بهذا الخطر الذي يهدد تلك الحضارة ، الخطر الناجم عن احلال تأليف الموسوعات السطحية محل البحث العلمي المركز . فانه في كتابه « النافع في تعليم صناعة الطب » (٣) يعطينا تاريخاً مختصراً العلم الطب كما كان معروفاً منذ اقدم العصور . ويضيف قائلاً انه عندما اخذت صناعة الطب بالتأخر بسبب

(١) الصولي : اخبار ابي تمام ، ص ٦ وما يليها .

Orientalia, N. S. 11.262 ff. (1942)

(٢) راجع مثلاً :

Cf. Medico-Philosophical Controversy 20 ff.

وقد تلتطف المرحوم P. Kraus فأرسل لي نسخة عن الفصل الثاني من مخطوطة القاهرة .

صدوف المسيحية عن العلوم الطبيعية^(١) قام اوريباسيوس وبولس الايجيني يؤلفان كناشيها . ويعتقد ابن رضوان ان المسلمين حذوا حذوها في تأليف الموسوعات الطبية الشبيهة بها ، وشعر كل مؤلف يؤلف في حقل الطب ان عليه ان يؤلف كناسا . وفي رأي ابن رضوان ان كتابات هذه الموسوعات الطبية قضت على محاسن صناعة الطب وفنائها . فان العقل البشري ميّال الى الدعة والراحة ، فكان الاطباء يقنعون باقتناء كتب جامعة كهذه الكتب فيوفرون على انفسهم عناء التعلم ، وتنوسي أمر التعليم الذي كان يتعاطاه ابقراط وجالينوس . وبالرغم من ان البحث العلمي المركّز لم تزل معالمه في عصر ابن رضوان فقد كان على المؤلفين أن يستجيبوا الى رغبة الناس في الحصول على كتب عملية قريبة المتناول .

ولقد خاض العلماء معركة عنيفة للحفاظ على حقهم في البحث العلمي والفرص اللازمة لممارسته ، ولكنهم ، فيما يبدو ، كانوا يخوضون معركة خاسرة . فان ابن خلدون يقول لنا ان النشاط الهائل على مدى عدة قرون في كل حقل من الحقول الادبية والعلمية أسفر عن تأليف عدد ضخم من الكتب ، فلم يكن عمر العالم المختص يكفي لقراءة كل ما كتب في ميدان اختصاصه فكيف بدراستها . ومن هنا كان ازدياد الطلب على الكتب الموسوعية المختصرة . وقد رأى ابن خلدون من الضروري أن يخصص فصلين من مقدمته ليدلل على الاثر السيء لهذه الحال في العمل العلمي^(٢) .

ومن الاسباب الرئيسية التي كانت تمنع العالم من ان ينصرف الى التخصص

(١) راجع ما يقوله الفهرست ص ٢١١ (طبعة فيلجيل) وص ٣٣٧ (طبعة القاهرة ١٣٤٨) .

(٢) ابن خلدون : المقدمة ، ص ٥٣١ - ٥٣٣ . ويبدو ان ما يقوله حاجي خليفة ،

الجزء الاول ص ١٠٣ - ١٠٦ منقول عن ابن خلدون .

في فن واحد ، صفة انسانية تعم البشر جميعا وهي كراهية الانسان للاعتراف بجهله . ولقد كانت هذه الصفة بارزة بصورة واضحة في عصر المخطوطات . فقد كانت صعوبة الحصول على الحقائق والمعلومات المدونة ، تلك الصعوبة التي اسفرت عن تقدير الناس للحفظ والعلم المحفوظ واحلاله المحل الاول ، جعلت العالم الذي يود ان يحتفظ ب مقامه وشهرته في المجتمع أن يكون مستعدا للاجابة عن كل سؤال . ومن النادر ان نعثر على عالم يعترف ان الذاكرة كانت تخونه ، او ان الخبر لم يعلق بذهنه ، او انه يجهل هذا الامر . ويبيدي ابو الحسن الدارقطني دهشته واستغرابه من ان ابا بكر الانباري تراجع عن غلطة ارتكبها في حلقة واصلح خطأه عندما نبهه الدارقطني الى ذلك . وكان ابو الحسن الدارقطني يحضر مجالسه . وقد ذكر الانباري اسم الدارقطني على انه هو الذي نبّهه الى الخطأ^(١) . ويعترف ابن رشيق بضعف ذاكرته فيذكر لنا خبرا ما قيل في ذي الرمة وفي ابي تمام يشبه الخبر الذي كان يتكلم عنه ، ولكنه « لم يحفظه »^(٢) . وقد سبقه الى الاعتراف بضعف الذاكرة الثعالبي ، فانه كثيرا ما يذكر في مواضع مختلفة من تصانيفه انه نسي بعض الاسماء او رواية بعض الاشعار ، او انه لا يذكر سوى بعض ابيات من القصيدة او سوى ابيات لشاعر ما^(٣) . ولذا نجد ان الثعالبي كان يذكر بعض الشعراء في آخر كتابه « تنمة اليتيمة » وليس في مواضعها المقررة لها لان الشيطان انساه ذكرها في اماكنها^(٤) . وكان اصحاب السير والتراجم كثيرا ما يضطرون الى الاعتراف

(١) ياقوت : ارشاد ، الجزء السابع ص ٧٤ (طبعة مرغوليوث) .

(٢) ابن رشيق : العمد ، الجزء الاول ص ٥٧ وما يليها .

(٣) الثعالبي : تنمة اليتيمة ، الجزء الاول ص ١٣ ، ٢٦ ، ٣١ ، ٨٥ وفي الجزء الثاني

ص ٧٦ .

(٤) الثعالبي : تنمة اليتيمة ، الجزء الثاني ص ٨٨ .

انهم كانوا يجهلون ، او انهم لا يذكرون ، اسماء بعض العلماء المؤلفين او عناوين كتبهم ^(١) . غير انه كان ينتظر من المفسرين والمحدثين والقصاصين واصحاب السير ان يعرفوا حقيقة كل شخص وكل مكان أشير اليه في القرآن او الحديث . ولذا كان بعضهم يعتذر عن جهل ما لا يعرفه احد من الناس . كانوا يقولون : « لم اقف على اسمه او اسمها » ^(٢) .

وفي المجتمع البشري الذي يتصف افراده بالشغف العقلي وحب الاستطلاع تميل عامة الشعب فيه الى تقليد العلماء والادباء . ولذا لم يكن عجيبيًا من مستشرق معاصر ان يقول انه لا يذكر سوى شخص واحد كان على استعداد لان يقول لا ادري اذا كان لا يدري ^(٣) .

اما في القضايا الشرعية فقد يترتب على عدم الاعتراف بالجهل او الخطأ نتائج عملية خطيرة . وهذا يفسر لنا الى حد بعيد الاهمية التي كانوا يسبقونها على القصص المبثوثة في كتب العلم والادب والتي تطري صراحة العلماء عندما يقولون : « لا ادري » ^(٤) . وقد خص السيوطي كتابه المزهر بفصل عالج فيه هذا الموضوع بالذات . وبما ان معلومات السيوطي التاريخية موثوق بصحتها فقد حاول مستشرق معاصر في دراسة له ، ان يظهر التطور التدريجي في النظرة

(١) طاشكبري زاده : مفتاح ، الجزء الاول ص ١٧٨ ، ٢٧١ ، ٢٨٥ . والجزء الثاني ص ٥٨ .

(٢) Cf. I. Golziher, Die Richtungen der islamischen Koranauslegung 295 f. (Leiden, 1920) .

(٣) D. B. Macdonald, Aspects of Islam 38 (New York 1911)
ويقول صحفي مصري مصري « ان كلمة لا ادري لا وجود لها في المعجم في مصر » .
راجع مجلة آخر ساعة ، رقم ٤٩٩ ، ص ٩ (٢٠ نيسان ، ١٩٤٤) .

(٤) او عبارات اخرى بمعناها . فيقولون : لا اعرفه ، لا اتحققه ، لا اعلم « والله اعلم » ،
الله اعلم

العلمية عند عالم من علماء القرن الثامن والتاسع^(١) . ومن امثال هذه القصة ما يروى عن الشعبي التابعي . يقول السيوطي في المزهري ، انه وجد القصة في كتاب نشوار المحاضرة للتنوخي . « قال القاضي ابو علي : ويشبه هذه الحكاية ما بلغنا عن الشعبي انه سئل عن مسألة فقال : لا ادري . ف قيل له فبأي شيء تأخذون رزق السلطان ؟ فقال : لا قول لا ادري فيما لا ادري »^(٢) ، ويتابع السيوطي كلامه فيذكر قصة اخرى عن الشعبي نقلها عن ابن ابي الدنيا في كتاب الاشراف : « حدثني ابو صالح المروزي قال : سمعت ابا وهب محمد بن مزاحم قال : قيل للشعبي : لنا لنستحي من كثرة ما تسأل فتقول لا ادري . فقال : لكن ملائكة الله المقربين لم يستحيوا حين سئلوا عما لا يعلمون ان قالوا : « لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم »^(٣) . (القرآن الكريم ، سورة البقرة ، آية ٣٢) .

من المحتمل ان يكون ابن جماعة ناقلا عن النووي عند كلامه عن الاعتراف بالجهل . يقول ابن جماعة : « واعلم ان قول المسؤول « لا ادري » لا يضع من قدره كما يظنه بعض الجهلة بل يرفعه لانه دليل عظيم على عظم محله وقوة دينه وتقوى ربه وطهارة قلبه وكال معرفته ، لانه يخاف من سقوطه من اعين

(١) G. von Grunebaum, On the Development of the Type of

Scholar in Early Islam, in Corona, Studies in Celebration of the Eightieth Birthday of Samuel Singer, 142-7 (Durham, N. C., 1941) .

(٢) السيوطي : المزهري ، الجزء الثاني ص ٣١٥ (طبعة محمد احمد جاد المولى بك ، علي محمد البجاوي ، محمد ابو الفضل ابراهيم ، القاهرة ، دار احياء الكتب العربية) . وقد قيل هذا القول او ما هو شبيه به الى بزرجمهر فكان جوابه مختلفا عن جواب الشعبي . راجع :

L. Morales, Aus dem Buch der "ergötzensden Erzählungen" des Barhebräus, in ZDMG 40. 411, 423 (1886) .

(٣) السيوطي : المزهري في المصدر ذاته . الابشيبي ، الجزء الاول ص ٢٤ . العاملي :

مغلاة ، ص ٢ .

الحاضرين . وهذه جهالة ورقة دين وربما يشهر خطأؤه بين الناس فيقع
فيا فر منه ويتصف عندهم بما احترز منه » (١) .

وقد يكون من العسير ان نفصل بين القصص العربي الذي يدور
حول « لا ادري » وبين قول سقراط : « إني اعرف أنني لا أعرف »
فان الصلة بين القولين وثيقة . وقول سقراط هذا يظهر في اشكال
كثيرة في اللغة العربية : « يقول (افلاطون) ما معي من فضيلة العلم
الا علمي بأني لست بعالم » (٢) . ويعزو كثير من العلماء العرب الى
افلاطون وسقراط هذا القول : « لولا ان في قولي أنني لا أعلم إخباراً
بأنني أعلم لقلت إني لا أعلم » (٣) . « وسئل افلاطون (او الاسكندر)
عند موته عن الدنيا فقال : خرجت اليها مضطراً وعشت فيها متحيراً ،
وها انا اخرج منها كارهاً ولم اعلم فيها الا انني لا اعلم » (٤) .

(١) ابن جماعة : تذكرة السامع ، ص ٤٢ - ٤٣ ، والعملي : المعيد ص ٥٧ . قابل
هذا ايضا بما يقوله العملي (ص ٥٧) : تعلم « لا ادري » فانك ان قلت لا ادري علمك
حتى تدري ، وان قلت أدري سألوكم حتى لا تدري . ويرد هذا القول ايضا في كلام المكّي :
قوت ، الجزء الاول ص ٩٦ . وفي رسالة لبنيامين فرنكلين الى جون لننغ مؤرخة في ١٨
آذار سنة ١٧٥٥ يقول : ان الذين يدعون معرفة كل شيء ويحاولون تحليل كل شيء يظنون
جاهلين اشياء كثيرة ولو كانوا اقل غرورا لوجد من يعلمهم اياها عن قدرة ورغبة .

(٢) Hunayn, Sinnsprüche 105 ، كذلك مبشر ص ٤٨٥ (٩٣) . وتجدر
النص العربي هذا في ابن ابي اصيبعة الجزء الاول ص ٥٢ . الغزولي الجزء الاول ص ٢٣ .

(٣) Hunayn, Sinnsprüche 105 . ابن قتيبة : عيون الاخبار ، الجزء الثاني ص
١٢٦ (القاهرة) . العملي : كشكول ، ص ٣٠٤ . ابن ابي اصيبعة : الجزء الاول ص ٤٩
(عن سقراط) .

(٤) ابن ابي اصيبعة ، الجزء الاول ص ٥٣ . الغزولي ، الجزء الثاني ص ١٠٠ . قابل
هذا ايضا بنين : Sinnsprüche رقم ٧١ .

وانك لو اجد صدى لقول سقراط فيما يعزى من القول الى سعيد بن عبد العزيز
التنوخى (توفي حوالي ٧٨٠) والى الشعبي : « لا ادري : هذه نصف
المعرفة » (١) .

٢ . الابتداء :

يقول الجوزجاني الذي تتلمذ على ابن سينا مدة خمس وعشرين سنة
انه لم يره مرة « إذا وقع له كتاب مجدد ينظر فيه على الولا ، بل
كان يقصد المواضع الصعبة منه والمسائل المشككة فينظر ما قاله مصنفه
فيها فيتبين مرتبته في العلم ودرجته في الفهم » (٢) . أي أن ابن سينا
كان ذا قدرة نادرة على النظر في الامور الجليلة الفائدة دون انفاق الجهد
سدى على امور ثانوية . انه كان يعنى اولاً بالمستجد في شتى حقول
العلم الذي كان يهتم به .

(١) الغزالي : احياء علوم الدين ، الجزء الاول ص ٦١ وما يليها (القاهرة ١٣٤٦) ،
تاريخ دمشق : الجزء السادس ص ١٥٣ . حاجي خليفة : الجزء الاول ص ١١٩ . ومن اراد
المزيد من القصص التي تدور حول « لا ادري » فليراجع الجاحظ : البيان والتبيين ، الجزء
الاول ص ٣٠٤ (القاهرة ١٣٥١) ، الصولي : اخبار ابي تمام ، ص ٩ وما يليها ، و ص
١٢٨ . التوحيدي : امتاع ، الجزء الثاني ص ٦٨ . ياقوت : ارشاد ، الجزء السابع ص ١٩٨
(طبعة مرغوليوث) . الابشيبي ، الجزء الاول ص ٢٦ ، والجزء الثاني ص ٧٧ . السيوطي :
بغية ، ص ٤٠١ . قابل مجلة الجمع العلمي العربي بدمشق ١٤ ، ١٦٤ (سنة ١٩٣٦) .
طاشكبري زاده : مفتاح ، الجزء الاول ص ٤٨ ، ١٤٥ وما يليها . العموي : ص ٤٣ ،
٥٦ وما يليها ، ٨٤ . العاملي : غلاة ، ص ١٧٢ . ابن ابي اصيبعة ، الجزء الثاني
ص ١٤٣ .

(٢) ابن ابي اصيبعة ، الجزء الثاني ص ٧

كان ابن الاثير يشدد على وجوب الابتداع في الشعر . وكان شديد الارتياح الى ناحية الابتداع في شعر الشعراء المعاصرين له . يقول انه اذا قارنا شعر هؤلاء المحدثين بشعر الجاهليين وبشعر الصدر الاسلامي الاول لوجدنا تجديدًا في الفكرة وفي الذوق وفي الصياغة . ويعزو ابن الاثير التجدد في الشعر للتوسع الاسلامي الذي نجم عنه احتكاك بحضارات وثقافات جديدة ^(١) . يقول المعري :

إني وان كنت الاخير زمانه لآتٍ بما لم تستطعه الاوائل ^(٢)

غير ان كتاب النثر كانوا يدركون ان الابتداع في الادب امر نادر وانه ليس بالعسير على الناقدين ان يبين ان هذه العبارة او تلك الفكرة التي تبدو جديدة ليست جديدة بل وردت في كلام القدامى ^(٣) .

ومن العلماء الذين كانوا يقدرّون الابتداع في البحث والتصنيف حق قدره ياقوت الحموي . فانه لم يغفل ذكر اكتشافه لتحديد لفظة غنيمة . يقول « استنبطته انا بالقياس » وبعد فترة من الزمن وجد ان النتيجة التي توصل اليها بالاستنباط مثبتة ايضاً في « كتاب الاموال » لابي عبيد بن السلام ^(٤) .

كانت الغاية من الادب الذي صنف حول « الاوائل » - ولهذا

(١) ابن الاثير : المثل السائر ، ص ٢١٠ ، وانظر ايضاً ص ١٦٥ من هذا الكتاب .

(٢) المعري : سقط الزند ، ص ٤٢ (القاهرة ١٣١٩) . راجع ياقوت : ارشاد ،

الجزء السادس ٣٤٦ (طبعة مرغوليوث) . ابن حجة : خزائن الادب ، ص ١٣٠ . السيوطي :

بغية ، ص ١٦ . العباسي : معاهد التنصيص ، الجزء الثاني ص ٢٢٢ .

(٣) ابن حيدر في مجلة المجمع العلمي العربي ، المجلد السابع ص ١٦٣ .

(٤) ياقوت : معجم ، الجزء الاول ص ٤٧

مثيله في الادب الاغريقي الكلاسيكي - ذكر الشعراء والكتاب الذين سبقوا غيرهم في الابتكار والابتداع . وكان السبق في الابتكار والابتداع عندما يقولون « لم يسبق » ، « لم يسبقني اليه احد » وما شابههما من العبارات يشمل جميع النواحي الفكرية . ولكن يحسن بنا ان نشير الى أن الابتداع او الابتكار بهذا المعنى لم يكن يعني دوماً الجديد الذي لم يكن له من وجود سابق ، انما كان يعني التجديد فيما كان موجوداً وسبكه او صياغته بشكل أجمل وأفضل .

فقد كان الجاحظ والشمالي مثلاً يصران على ان اقساماً من تصانيفهم تحتوي على كثير من الابتداع والابتكار ^(١) . وعندما قام احد مداحي الصاحب بن عباد يقول له انه اعظم كاتب واعظم مفكر قال له الصاحب : « كلا ، ثمة السبق لهم » ^(٢) . ويروى عن الجوهري أنه قال في معرض كلامه عن معجمه الصحاح في اللغة « ايها الناس إني عملت في الدنيا شيئاً لم أسبق اليه فساء عمل للأخرة امرأ لم أسبق اليه » إشارة الى الرواية التي تقول إنه حاول أن يطير فوق ع ومات ^(٣) . وقد سر ابن أبي أصيبعة ان يذكر ان الناس قالوا عن كتابه عيون الانباء في طبقات الاطباء إنه « ما سبق اليه » ^(٤) .

وقد وصلتنا أقوال من القرنين الخامس والسادس عشر مأخوذة عن

(١) الجاحظ : فصل ما بين العداوة والحسد ، مجموعة رسائل الجاحظ ص ٩٩ . الشمالي :

تنمة اليتيمة . الجزء الاول ص ٢٠ ، ١٠٠ .

(٢) التوحيدي : الامتاع ، الجزء الاول ص ٥٩ .

(٣) ياقوت : أرشاد ، الجزء الثاني ص ٢٦٩ (طبعة مرغوليوث) .

(٤) ابن ابي اصيبعة ، الجزء الثاني ص ٢٣٧ .

مصادر اقدم لا يعرف على وجه التدقيق اصحابها ، تشير بوضوح الى أن غاية العلم هي الابتداع والابتكار . يقول لنا مثلاً حاجي خليفة ان الغاية من الدرس وطلب العلم ليس جمع المعلومات واستظهارها بل النشاط الفكري والحصول على « الملكة » التي بها يستطيع العالم أن « يستنبط » و « يستخرج » (١) .

وقد عبر العلموي في كتابه المعيد عن هذه الفكرة بتفصيل أوسع . يقول : « قال صاحب الاحوذى (٢) : ولا ينبغي لمصنف يتصدى الى تصنيف أن يعدل الى غير صنفين : اما ان يخترع معنى ، او يتدع وضعاً ومبنى ، وما سوى هذين الوجهين فهو تسويد للورق ، والتحلي بحلية السرقة » . وهنا يذكر العلموي قولاً من مصدر آخر يرى أنه قد يكون بمثابة تعليق وتفسير لقوله السابق فيقول (٣) : « وهذا لا ينافي ما ذكره بعضهم من ان رتب التأليف سبعة : استخراج ما لم يسبق الى استخراجها ، وناقص في الوضع يتمم نقصه ، وخطأ يصحح

(١) حاجي خليفة ، الجزء الاول ص ١٠٦ وما يليها .

(٢) لست ادري اذا كانت الاشارة هنا الى ابي بكر بن العربي (توفي ١١٤٨) راجع

(Brockelmann, GAL Supplement I, 632 f.)

مؤلف شرح صحيح الترمذي وعنوان شرحه هذا « عارضة الاحوذى » .

(٣) فيما يتعلق بهذه الملاحظات التي يذكرها العلموي راجع حاجي خليفة الجزء الاول

ص ٨٤ . يقول كاتب افرنسي ، J. Bodin ، من كتاب القرن السادس عشر : « . . هنالك ثلاثة انواع من الكتابة ، الاول معنى صاحبه باكتشاف الاشياء وجمع المواد ، والنوع الثاني معنى صاحبه بترتيب المعلومات وتنظيمها بلغة رفيعة ، والثالث معنى صاحبه بتصليح الاخطاء الواردة في الكتب القديمة » ،

(Methodus ad facilem historiarum Cognitionem, transl. by P. Reynolds, 1 f. (New York 1945).

الحكم فيه ، ومستغلق باجفاف الاختصار يشرح او يتم بما يوضح استغلاقه ، وطويل يبدد الذهن طوله يختصر من غير إغلاق ولا حذف لما يخل حذفه بغرض المصنف الاول ، ومتفرق يجمع اشتات تبدده على اسلوب صحيح قريب ، ومنثور غير مرتب يرتب ترتيباً يشهد صحيح النظر إنه اولى في تقريب العلم للمتعلمين من الذي تقدم في حسن وضعه وترتيبه وتبويبه « (١) .

٣ . التجربة والملاحظة :

أخذت كلمة « تجربة » (Experimentum) اثناء العصور المتوسطة في اوروبا تحتل تدريجياً في الاوساط العلمية مقاماً خطيراً وأهمية كبرى (٢) . اما في الحضارة الاسلامية فاننا لا نلاحظ اتجاهاً في هذا السبيل ، بل نجد مخزننا هائلاً من المعارف والمعلومات . فقد كانوا ينظرون الى التجربة والملاحظة في حقول العلم على انها امور نافعة من حيث انسجامها او تلاؤمها مع العلم كله ، او من حيث انها اساس يقوم عليه نظام شامل . اما إذا كانت التجربة والملاحظة لا تنسجمان مع الكل ، وإذا لم تكونا اساساً لقيام نظام شامل فان الملاحظة الشخصية والتجربة الشخصية اللتين كان يقوم بها العالم كانتا معرضتين للنسيان على ايدي الرواة . ومن المعلوم ان الانسان بمفرده لا يستطيع استيعاب جميع نواحي العلم المعاصر استيعاباً حسناً بواسطة ملاحظاته واختباراته . فقد علم جالينوس علماء المشرق أن يتطلعوا دوماً الى استيعاب النسبة

(١) العلمي : المعيد ، ص ٨٠

(٢) Cf. M. Grabmann, Mittelalterliches Geistesleben 2.351 f. (Munich 1936) .

الصحيحة من نوعين من المعرفة : المعرفة المبنية على الاختبار ، والمعرفة النظرية ^(١) . وكان الاطباء المسلمون لا يقيمون وزناً لطبيب لا يجمع بين التجارب والملاحظات من جهة ودرس المؤلفات الطبية واللجوء الى القياس من جهة اخرى ، او كما يقول ابن ابي اصيبعة عن الرازي : « متى كان اقتصار الطبيب على التجارب دون القياس وقراءة الكتب خذل » ^(٢) .

ان العلوم الطبيعية مثل الطب (ولا سيما علم الادوية) والرياضيات والفلك والطبيعات والكيمياء تقتضي كثيراً من التجربة والملاحظة . اما علم الجغرافية فيستفيد كثيراً من الملاحظة الاصلية التي يقوم بها الجغرافي . غير انه من الملاحظ ان المقرئ الذي يزعم بانه كان يعتمد على ملاحظاته الشخصية نقل وصف مقياس نهر النيل (Nilometre) من مصدر آخر ^(٣) . ان التجارب ، بصورة عامة ، تخضع لاعتبارات نظرية . وأحسن دليل على هذا مقارنة تجربة ذكرها النظام بوصف تجربة ماثلة لعلماء الغرب . فان طابع عقل النظام الذي يميل الى النظريات افاده في اسلوبه التجريبي

(١) Cf. Galen, On Medical Experience, Arabic version,
ed. by R. Walzer (London - New York - Toronto, 1944)

(٢) ابن ابي اصيبعة : الجزء الاول ص ٣١٥ .

(٣) المقرئ : مواعظ ، الجزء الاول ص ٥٩ . راجع ايضاً :

Mém. de l'Inst. fr. d'archéologie or. du Caire 30.255 (1911)

اما المصدر الذي نقل عنه المقرئ فهو ابن جبير ، او ان الاثنين نقلوا عن مصدر واحد سابق . اما ما هي الاسباب التي منعت المقرئ من ذكر وصف مقياس النيل فامر جدير بالبحث .

الذي كان يفوق اسلوب زملائه في الغرب ^(١) .

ان المباحث المستفيضة في علم الطبيعيات النظري ، كتلك التي نجدها في كتاب الشفاء لابن سينا ، لا تحتوي على ما نستطيع ان ندعوه بالتجربة المبتكرة والملاحظة المبتدعة . غير اننا نجد فقرة واحدة فقط في الجزء الذي يتناول الطبيعيات في كتاب الشفاء عن ملاحظة شخصية تعود الى أيام صبا ابن سينا ، كما يقول . وهذه الفقرة تبحث في اصل الحجارة ^(٢) . ويذكر لنا فخر الدين الرازي ملاحظة شخصية لاحظها ابن سينا وتتعلق بتكوين الغيوم الممطرة ^(٣) .

(١) Cf. R. Paret, An-Nazzam als Experimentator, in
Der Islam, 15.228-33 (1939)

نقلا عن الجاحظ : الحيوان ، الجزء الرابع ص ١٠٦ . ويرى عن المأمون انه كان يجري تجربة بسيطة لجلسائه ليبرهن لهم ان الهواء مادة ، اي جسم طبيعي . راجع احمد بن ابي طاهر ، ص ١٧٤ .

(٢) ابن سينا : كتاب الشفاء ، الجزء الثاني ، ص ٢٤٨ وما يليها (طبيعيات ، الفن الخامس ، المقالة الاولى ، والفصل الاول) . راجع ايضا :

E. J. Holmyard - D. , C. Mandeville Avicennae de Congelatione
Lapidum, being Sections of « كتاب الشفاء » 19 ff., 72 ff. (Paris, 1927)

وقد نقل الرازي هذا الخبر عن ابن سينا في المباحث الجزء الثاني ص ٣٠٨ .

(٣) فخر الدين الرازي : مباحث ، الجزء الثاني ص ١٧٣ وما يليها . ولست اعلم الان اذا كانت قد فاتتني هذه الفقرة عندما قرأت الجزء الذي يعنى بالطبيعيات في كتاب الشفاء او ان خبر الرازي منقول عن مصنف آخر من مصنفات ابن سينا . ويحاول :

M. Alonso Alonso, Averroes observador de la Naturaleza, in al-Andalus, V, 125-30 (1940)

ان يبرهن ان ابن رشد كان عالماً شديد الملاحظة يراقب عن كثب ما يجري في الحياة العادية اليومية .

ويقول كَتَّاب التاريخ احياناً انه إذا اتيح للمؤرخ ان يستفيد من الوثائق المعاصرة ، واذا قيض له ان يكون شاهد عيان للحوادث والوقائع ، فان ذلك ميزة عظيمة له . ولذا كان السخاوي يقول ان كتاب الصولي ، تاريخ الوزراء ، كتاب فاضل لان مؤلفه كان شاهد عيان لكثير من الحوادث التي يأتي على ذكرها في مصنفه هذا ^(١) . وابن تغري بردي نفسه كان شاهد عيان لحادثة رواها المقرئزي ، وكانت الملاحظات الشخصية عوناً لابن تغري بردي في اصلاح رواية المقرئزي ^(٢) .

وبصورة عامة نستطيع ان نقول ان الحضارة الاسلامية كانت تسير على هدي ما جاء في شعر بشار حيث يقول :

عميت جنيناً والذكاء من العمى فجئت عجيب الظن للعلم موئلاً
وغاض ضياء العين للعلم رافداً بقلب اذا ما ضيَّع الناس حصلاً ^(٣)

اي استخدام البصيرة في وصف الموجودات حولنا ، لان البصيرة تفضل البصر في ادراكها الاشياء ^(٤) . ولعل السير على ذاك الهدي كان من الحكمة نظراً للظروف التي كانت سائدة عندئذ .

(١) السخاوي : اعلان ، ص ٩٧ .

(٢) ابن تغري بردي : نجوم ، الجزء السادس ص ٥٧٧ (طبعة Popper) اخبار سنة ٨٢٧ .

(٣) الاغانى : المجلد الثالث ص ٢٣ وما يليها .

(٤) الاغانى : الجزء الثالث ص ٢٣ (طبعة بولاق) ثم راجع ما يقوله ناشرو « اخبار

ابى تمام » للصولي ص ١٨ .

٤ . التطور الذاتي عند العالم :

يتحدث جالينوس في كتاب « في تولد الجنين المولود لسبعة اشهر » الذي حفظ لنا في ترجمة عربية عن الاختلاف في الرأي حول طول السنة وطول الشهر على وجه الدقة كما وجده في كتابي ابقراط « الكتاب في الغذاء » و « ابيديميا » (كتاب الاوبئة) من جهة ، وفي كتاب « مقدمة المعرفة » من جهة ثانية - ويميل جالينوس الى القول بان الارقام الخاطئة التي نجدها في الكتابين الاولين مردّها الى جهل ابقراط وهو بعد في صباه ، بينما نجد ان الارقام الصحيحة في كتاب « دلائل سير المرض » تمكس لنا نضوج عقله وتكامل علمه في سني عمره المتأخر ^(١) .

لقد ترك لنا اسحق بن حنين في كتابه « تاريخ الاطباء » الذي يقلد فيه مصنفاً ليوحنا فيلوبونس ، وصفاً مسهباً لسير اطباء تاريخيين واسطوريين عاشوا في الفترة الواقعة بين اسكلابيوس وجالينوس لا سيما فترات صباهم ، أي الفترات التكوينية في حياتهم ، وفترات النضج العقلي ^(٢) . ولقد تركت مثل هذه الاخبار المتناقلة في التراث

(١) Cf. R. Walzer, Galens Schrift "Ueber die

Siebenmonatskinder" , in RSO XV, 332 f. (1935) .

(٢) البيروني : رسالة ، اللوحة مقابل ص ٢٣ . ابن ابي اصيبعة ، الجزء الاول ص ٢٢ وما يليها ، ٧١ ، ٧٦ . وراجع ايضاً Walzer في الهامش السابق .

ومن الطريف ان نلاحظ ان كثيرين من الاطباء الاسطوريين الذين يعدون من واضعي علم الطب كانت فترات حياتهم التكوينية طويلة جداً بينما نجد ان ابقراط وجالينوس بدءا حياتهما العلمية الناضجة في سن مبكرة ، وفي السادسة عشرة والسابعة عشرة .

الكلاسيكي اثراً عميقاً في نفسه . اذ صرح في اكثر من مكان واحد بأن ترجمته في صباه لم تكن ترجمة جيدة ولا تقاس بما اكسبته التجارب فيما بعد في حقل الترجمة . ولكن قلّ ان نجد اعترافاً من هذا النوع - بان الفترة التكوينية في الحياة فترة غير منتجة - في الآداب الاسلامية . غير أنه يقال عن المبرّد انه ندم على رسالة كتبها في صباه ينتقد فيها سيويه ^(١) . وقد اعترف عماد الدين الاصفهاني ان شعر صباه لم يكن من الشعر الذي يرضى عنه ^(٢) .

على ان مثل هذه الاقوال - من ان الفترة الاولى في حياة العالم فترة إنتاج رديء - لا تكاد تمت بصلة الى الفكرة الحديثة عن التطور الذاتي . فانهم لم يهتموا بظاهرة النمو العقلي التدريجي ، وانما كانوا يؤكدون الاثر الواضح لعنصر الزمن في اكتساب المعرفة وتحصيل العلم . فقد كانوا ينظرون الى العلم على أنه شيء قائم بذاته له وجود مستقل عن الانسان العالم .

ومن الخير للمرء ان يسعى لتحصيل المعرفة دونما ابطاء أو انتظار ، كذلك الابطاء والانتظار اللذين يتطلبهما التطور الذاتي التدريجي .

ويفسر لنا الفارابي ، بناء على مصدر قديم كان يعتمد ، فلسفة افلاطون وارسطوطاليس على انها سعي وبحث دائم منظم عن السعادة ^(٣) . ويصف المصنفات الكثيرة لهذين الفيلسوفين بطريقة تجعل القارئ يعتقد

(١) السيوطي : المزهري ، الجزء الثاني ص ١٨٩ . ايضاً

Cf. Brockelmann, GAL, Supplement I, 169

(٢) الازدي : الجزء الاول ص ٢٣٧ .

(٣) الفارابي : Plato .

ان هذه المصنفات كتبت في فترات متتالية من حياتها . ولكن الغاية من هذا الترتيب الزمني لهذه المصنفات لم تكن اظهار التطور العقلي الفكري عند الفيلسوفين وإنما كانت الغاية تعليمية في الدرجة الاولى .

ومن الظاهر ايضاً ان اقوال المفكرين المسلمين في ترجمة حياتهم حيث يذكرون لنا الصراع الفكري الداخلي حول الشك الذي كان يخامرهم في بعض العقائد الدينية في فترة من فترات حياتهم ، لا تدل دلالة حقيقية على وجود تطور . فان الدوران الذي لم يكن للباحت عن الحقيقة بدءاً من دورانه في طريقه الى الحقيقة لم يكن في نظرهم ضرورة لا بدءاً منها لتطور الفرد المعني واعداده للعمل الذي كان يواجهه . ولم ينظروا الى الحقيقة على انها نتيجة دمج للأفكار المتناقضة في نفس الفرد يؤلف بينها ويوضحها ، بل كانت الحقيقة عندهم امراً قائماً موجوداً من قبل ، وخير للانسان ان يصل اليها ويحصل عليها دون ان يمر في هذه الشكوك والتعقيدات ^(١) .

وعليه فقد كانت الغاية المثلى للتربية عند المسلمين ان يقترب الانسان من الكمال ما امكنه الاقتراب في كل ناحية من نواحي العلم في سن مبكرة جداً . فان ابن سينا يباهي بانه كان يجيد معرفة كل علم وفن يخطر في البال ، ويقول لنا انه في الثامنة عشرة من حياته كان يختزن في عقله من المعلومات والاحبار اكثر بكثير مما كان يذكره في سنيه الاخيرة عندما أخذ يكتب سيرة حياته . غير ان علمه في اخريات ايامه كان احسن نضجاً . ولكن المعرفة عند ابن سينا واحدة ، وبعد ان أحسن طرائق العلم وأتقن اسلوب البحث لم يتجدد له من العلم شيء . يقول : « فلما بلغت ثمان عشرة سنة من عمري فرغت من هذه

Cf. F. Rosenthal, Die arabische Autobiographie,
in Analecta Orientalia XIV, 11 ff. (1937).

(١)

العلوم كلها ، وكنت اذ ذاك للعلم احفظ ، ولكنه اليوم معي انضج ، والا فالعلم واحد لم يتجدد لي بعده شيء » (١) .

ولكن اكثر العلماء المسلمين لا يشاطرون ابن سينا رأيه في ان تحصيل جميع العلوم واتقان كل الفنون امر يسير كما تصوره هو . فان كثيرين منهم قضوا الحياة كلها في التحصيل وكثيرا ما كان عجزهم عن الامام بكل علم وفن مدعاة لليأس والقنوط . فاننا كثيرا ما نأتي في الادب العربي على القول المشهور الذي تبدأ به « الفصول » لا بقراط :

« العمر قصير والعمل كثير » . ويبدو لنا ان ثمة علاقة بين هذا اليأس وبين القول الذي يتكرر مرة بعد اخرى : « اين من كانوا قبلنا ؟ » - اشارة الى الموت الذي يضع حدا لكل جهد بشري يبذل في سبيل تحصيل العلم . ولما مات ابن سينا من القولنج الذي عرض له قال فيه بعض أهل زمانه :

رأيت ابن سينا يعادي الرجال وبالحبس مات أخس الممات
فلم يشف ما ناله بالشفاء ولم ينج من موته بالنجاة (٢)

(الشفاء والنجاة من مصنفات ابن سينا في الطب) . وعندما أشرف اللوكري ، تلميذ ابن سينا ، على الموت قال : « وبعد فقد أصبحت هامة

(١) ابن ابي اصيبعة ، الجزء الثاني ص ٤

(٢) ابن ابي اصيبعة ، الجزء الثاني ص ٩ . راجع كذلك :

Marcus Aurelius III, 3,1-5;

يورد القول : (بعد ان عالج ابقراط امراضا كثيرة ، اتفق له مرض مات به)

E. Benz, Das Todesproblem in der stoischen Philosophie (5 (Stuttgart 1929. Tübinger Beitr. z. Altertumswissenschaft , 7).

وراجع ايضا التوحيدي : بصائر ، ص ١٣٧ . الشريشي ، الجزء الثاني ص ٧٠ وما يليها .
القزويني : آثار ، الجزء الثاني ص ٣٨٦ . ابن نباتة : سرح ، الجزء الاول ص ٢٣٥ .

اليوم او غدٍ فاني في عشر التسعين ، وهل لي بعد الكبرة والعجز أمل في حياة
لذيذة او رجاء لحال جديدة ... » (١) .

وفي أخريات ايامه كان الرازي « كثيرا ما يذكر الموت ويؤثره ويسأل الله
الرحمة ويقول : انني حصلت من العلوم ما يمكن تحصيله بحسب الطاقة البشرية ،
وما بقيت اثر الا لقاء الله تعالى » (٢) . ونقرأ في كتابه مباحث مشرقية
الابيات التالية :

نهاية اقدم العقول عقل	واكثر سعي العالمين ضلال
وارواحنا في عقلة من جسمنا	وحاصل دنيانا اذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا	سوى ان جمعنا فيه قيل وقالوا
وكم قد رأينا من رجال ودولة	فبادوا جميعا مسرعين وزالوا
وكم من جبال قد علت شرفاتها	رجال فزالوا والجبال جبال (٣)

وهكذا لا نجد في الحضارة الاسلامية مجالا لنمو فكرة التطور الذاتي عند

(١) البيهقي : تنمة صوان الحكمة ، ص ١٢١

(٢) ابن ابي اصيبعة ، الجزء الثاني ص ٢٦

(٣) ابن ابي اصيبعة ، الجزء الثاني ص ٢٨ . وراجع

P. Kraus, in ZDMG 89. 135 f. (1935) .

ويذكر الاب لامنس في كتابه Le berceau de l'Islam ص ١٦ من المقدمة
(روما ١٩١٦) بيتا من الشعر لذي المفاخر احمد بن محمد احد معاصري فخر الدين الرازي :
دعائي الناس في الدنيا فنون وعلم الناس اكثره ظنون
غير ان هذا الشعر ينسب ايضا الى ابي الشرف ابن ابي الفرج بن هندو . ويستشهد ابو
الشرف بهذين البيتين في نكتة عن عدم معرفة الاب عند الاتساب . والبيتان هما :
دعائي الناس في الدنيا فنون وعلم الناس اكثره ظنون
وكم من قائل انا من فلان وعند فلانة الخبر اليقين
راجع البخارزي ص ١١٥ .

الفرد ، بل نجد مكانها فكرة التغير . يقول القاضي الفاضل البيساني في رسالة بعث بها الى عماد الدين الاصفهاني : « اني رأيت انه لا يكتب انسان كتاباً في يومه الا قال في غده : لو غير هذا لكان أحسن ، ولو زيد كذا لكان يستحسن ولو قدم هذا لكان أفضل ، ولو ترك هذا لكان اجمل . وهذا من اعظم العبر ، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر » (١) .

ه . التطور والتقدم المستمر على توالي الاجيال :

كان العلماء المسلمون يرون ان التغير لا التطور والنمو هو الذي يتحكم في العلاقة بين الاجيال المتتالية . ومما يعزى الى افلاطون قوله عند نصحه الآباء في تربية اولادهم : « لا تجربوا اولادكم على آدابكم فانهم مخلوقون لزمان غير زمانكم » (٢) . ويقول الازدي في كتابه « تاريخ الممالك الاسلامية » : « ان الزمن لا يقف ، بل ان صفته الدائمة التغير » (٣) .

(١) راجع حاجي خليفة ، الجزء الاول ص ٤٢ وما يليها . في طبعة ياقوت لمعجم الادباء (ارشاد) المصرية نجد هذا القول مكررا في كل جزء من اجزاء الكتاب كمقدمة للجزء ، وينسبون هذا القول الى عماد الدين الاصفهاني .

ومن جهة ثانية نجد الجاحظ يعتبر عدم التأسف عما قيل او التراجع عما كتب مزية حميدة تتصف بها الشخصية الفذة . ويقول الجاحظ ان شخصية كهذه لا تقول : « لو كنت قلت كذا كان اجود ، ولو تركت قول كذا لكان احسن » . (رسالة الجد والهزل في مجموعة رسائل الجاحظ ص ٨٨) .

Hunayn, Sinnsprüche 105

(٢)

وابن حمدون : تذكرة ، ص ١٣ . ايضا المبشر (النص العربي) .

(٣) السخاوي : اعلان ، ص ٢٢

وقد لاحظوا ان لاختلاف الزمان والمكان اثرأ حاسما في تقييم الشعر وتذوقه .
يقول ابن رشيقي : « قد تختلف المقامات والازمنة والبلاد فيحسن في
وقت ما لا يحسن في آخر ، ويستحسن عند اهل بلد ما لا يستحسن عند اهل
غيره » (١) .

ومهما يكن من أمر فان فكرة التطوّر الفكري المستمر من جيل الى آخر
لم تكن فكرة غريبة كليا عن التفكير الاسلامي . ففي شرح الفلسفة
الافلاطونية يقول الفارابي ان افلاطون كان يقصد من كلامه في طيماوس Timaeus ان
كل معرفة يمكن ان تخطر في البال ستصبح يوما في متناول الجنس البشري ، وذلك
نتيجة للبحث الذي لا ينقطع بل يستمر من جيل من العلماء الى جيل آخر (٢) .

وهناك مفكر مسلم واحد ، على الاقل ، هو ابو بكر الرازي ، كان على
اقتناع بان تاريخ الفلسفة الحقّة ما هو الا بناء متواصل على اسس وضعتها
الاجيال السابقة من الفلاسفة . يقول الرازي : « اعلم ان كل متأخر من
الفلاسفة اذا صرف همه الى النظر في الفلسفة وواظب على ذلك واجتهد فيه
وبحث عن الذي اختلفوا فيه لدقته وصعوبته عِلْمٌ عِلْمٌ من تقدّمه منهم وحفظه
واستدرك بفطنته وكثرة بحثه ونظره أشياء آخر ، لانه مهر بعلم من تقدّمه
وقطن لفوائد اخرى واستفضلها اذ كان البحث والنظر والاجتهاد يوجب

(١) ابن رشيقي . العمدة ، الجزء الاول ص ٨٥ نقلا عن عبد الكريم بن ابراهيم النميلي
الذي توفي سنة ٤٠٥ هـ ، ١٠١٤ - ١٠١٥ ميلادية .
راجع ايضا

(L. Caetani, Onomasticon No. 3747

وقد جاء في مادة ٣٩ من احكام المجلة العثمانية « لا ينكر تغير الاحكام بتغير الزمان » .

Cf. Farabi, Plato, para. 26.

(٢)

هذه الآراء المتعلقة بنمو الفهم الفلسفي وتطوره حفظت لنا في هجوم شنته على الرازي الفيلسوف والطبيب المشهور احد معاصريه ومواطنيه ابو حاتم . ولم يعالج ابو حاتم رأي الرازي وحججه بل قال ان كل ازدياد في المعرفة لا ينتج الا ازدياداً في التناقض واختلاف الرأي . فيرد الرازي على ناقده قائلاً انه مصيب في رأيه هذا ، ولكنه رأي غير وارد ولا علاقة له بالموضوع لان « كل من نظر واجتهد هو الحق » (٢) وقد يبدو من كلام الرازي أنه كان يرى ان فكرة التطور والنمو المستمرين في حقل الفلسفة اقل مرتبة من الفكرة التي تقول بان للفرد من القوة العقلية ما قد يمكنه من تحصيل المعرفة الفلسفية بكاملها في أي وقت من الاوقات .

اما ابن خلدون فان نظريته الاجتماعية في تفسير التاريخ تأخذ فكرة التطور التدريجي بعين الاعتبار الى حد ما . يقول ابن خلدون ان اتجاه المجتمع البدوي البدائي هو دوماً نحو الحياة الحضرية المتمدنة (٣) . غير أن التطور يقف عند هذه النقطة ، ويبدو كأن هذا الانتقال من دور البداوة الى دور الحضارة عملية تتكرر دوماً . فنظرية ابن خلدون في انتقال المجتمع البدائي الى مجتمع

(١) الرازي : رسائل فلسفية جمعها وصححها ب . كروس ، جامعة فؤاد الاول ، كلية الآداب ، المؤلف رقم ٢٢ (القاهرة ١٩٣٩) .

(٢) Razi, Opera Philosophica I. 302. Cf. Orientalia (٢)

N. S. 12. 176 (1943) .

ثم قابل هذا بالقول الفقهي : « كل مجتهد مصيب » . اما في كتاب الغزالي : احياء علوم الدين ، المجلد الاول ص ٢٠ ، والمجلد الثاني ص ١٢٥ (القاهرة ١٣٤٦) فان هذه العبارة تكاد تعني ان كل اجتهد يقوم المجتهد به صواب .

(٣) ابن خلدون : المقدمة ، ص ١٢٢ .

حضاري مستقر تشبه الى حد بعيد بعض النظريات الغربية المستحدثة في تفسير التاريخ ، ولكن تفسير ابن خلدون للتاريخ تنقصه فكرة الايجابية في التطور والتقدم المستمرين .

اما في حقل العلوم الطبيعية في القرن العاشر الميلادي فقد ظهر اهتمام شديد لايجاد نظام تنتظم فيه جميع الموجودات في الطبيعة متدرجة تدرجا تصاعديا بدءاً بالمعادن فالنبات فالحيوان فالانسان فالاجسام السماوية . وقد حاول علماء الطبيعة في القرن التاسع عشر ان يروا في ذلك النظام لترتيب الموجودات بعض الشبه بأراء دارون في ارتقاء الاشياء وتطورها . ولكن الامر ظاهر ان القدامى في تنظيمهم المتدرج الصاعد للموجودات في الطبيعة لم يقصدوا « ان الاشياء تدرجت خطوة خطوة من حالة الى حالة اخرى تليها » بل قصدوا « ان هذه الظواهر وجدت في الطبيعة وامكن ترتيبها بذلك التسلسل » (١) .

اما في الطب والكيمياء (٢) فان فكرة التطور والنمو التدريجي لم تكن غريبة عند العلماء المسلمين . ويقال عن ابن ماسويه انه عندما قارن بين علمه وعلم ابقراط وجالينوس ، قال انه هو أضاف الى علم الطب كثيراً من المعارف

(١) Cf. F. Dieterici, Der Darwinismus im Zehnten und neunzehnten Jahrhundert (Leipzig, 1878, Die Philos. d. Araber 9); D. B. Macdonald, in G. Sarton, Introduction to the History of Science I. 168 n. r (Baltimore 1927), and 2. 62 (Baltimore - Washington, 1931) .

(٢) ب. كروس (Kraus) : جابر بن حيان ، الجزء الثاني ص ٤٥ وما يليها . وقد ذكرت صحيفة مصرية يومية ان الاستاذ كروس القى في السادس عشر من شهر اذار (مارس)

عام ١٩٤٤ في القاهرة محاضرة عنوانها L'idée de progrès dans l'Islam

وكنا نود كثيراً نشر هذه المحاضرة اذا كان نصها لا يزال بين الاوراق التي خلفها كروس

الطبية . وفي القرن الثاني عشر انتقد ابن المطران مؤرخا آخر من مؤرخي علم الطب لم يكن يشاركه اعتقاده بأن تقدم الطب التدريجي ناجم عن تقدم العقل البشري واخذه بالبحث العلمي . ويرى ابن المطران ان العلم الذي ثبتت صحته قد وصل اليه بعد ان اضاف اليه العلماء ما اضافوه نتيجة للبحث والدرس . يقول : « واذا غلط متقدم سدد متأخر ، واذا قصر قديم تم محذ ، هكذا في جميع الصناعات » (١) .

وقد اعتبروا بلوغ الكمال - الكمال بمعنى ان المتأخر يتم عمل المتقدم كما ان ارسطوطاليس سدد علم افلاطون واصلاح جالينوس أخطاء ابقراط - الصفة الرئيسية التي يتصف بها التطور والنمو من جيل الى جيل . وهذا ليس ببعيد عما يقوله ابن عبد ربه : « ثم اني رأيت آخر كل طبقة وواضعي كل حكمة ومؤلفي كل أدب اعذب الفاظا واسهل بنية واحكم مذهبا وأوضح طريقة من الاول لانه ناكص متعقب والاول باء متقدم » (٢) .

٦ . تشابك الحضارات وتفاعلها :

كانت الامبراطورية الاسلامية تتألف من شعوب عديدة مختلفة الاجناس واللغات . وكان التقارب والاتصال الوثيق بين هذه الاقوام في حياتها العادية يفسح المجال لكثير من التفكير النظري المتشعب في العلاقات الحضارية المتبادلة وفي التراث الروحي الذي يربط بينها . وكان التنازع الداخلي الدائم على السيادة السياسية بين الجماعات المختلفة عنصرا عمليا زاد في التشجيع على التفاعل

(١) ابن ابي اصيبعة ، الجزء الاول ص ٧ .

(٢) المقد الفريد ، الجزء الاول ص ٢ .

الفكري واليقظة الفكرية . فاذا استطاع قوم من تلك الاقوام التي كانت تتألف منها الامبراطورية الاسلامية ان يبرهن انه يفوق سائر الاقوام فكرا وعلماء ، او ان يدلل ان حضارته وإرثه الثقافي يفوقان سائر الحضارات ، فانه يكون قد برهن على ان السيادة السياسية من نصيبه ، وان الحضارة التي ينتمي اليها يجب ان تسود .

وكان يقف عند أحد طرفي هذا الصراع الاجتماعي العنصري المدافعون عن التفوق الفكري العربي ، او العروبيون . وكانت حججهم في التفوق الفكري الحضاري تقوم على ان الوحي الذي نزل على النبي العربي الكريم هو اساس كل معرفة حقيقية وعلم صحيح . وكان يقف عند الطرف الاخر المدافعون عن الحضارات الاخرى على انها حضارات أسمى وأرقى كحضارة الفرس مثلا^(١) . فان ابن المقفع الذي كان يعد شعوبيا ، — بالرغم من القصة التي يروونها عنه والتي فيها يقول ان الفرس لا يفضلون العرب^(٢) — كان يحرص على ان يبرهن ، كما فعل في مقدمة كتابه الادب الكبير ، ان الحضارة الحقيقية هي تلك التي نشأت في العصور التي سبقت الاسلام .

غير انه راجت في القرن الرابع الهجري نظرية « الحكمة الابدية » التي بموجبها حاولوا التوفيق بين الفريقين المتصارعين فكريا وحضاريا . وهذه النظرية الجديدة تركز على القول بأن جوهر الحضارات كلها واحد لان جوهر العقل البشري واحد . ويظهر ان دعاة هذا المذهب الجديد كانوا ينتمون الى الفريق الذي يناوئى زعم العرب بأنهم اصحاب السيادة الفكرية ، ولكنهم

(١) وقد اكثر الكتبة والمؤلفون الذين يعالجون قضايا اسلامية من الكلام حول هذه القضية التي عرفت في التاريخ بالشعوبية التي اسيء فهمها كثيرا .
(٢) وسيأتي الكلام عن هذه القصة في سياق البحث (المترجم) .

كانوا يدركون ان هذا الزعم متأصل في العقيدة الاسلامية وان التغاضي عنه ،
او عدم المبالاة به ، أمر لا جدوى منه .

اما نظرية « الحكمة الابدية » في ثوبها الفارسي فتظهر اول ما تظهر
كعنوان كتاب لابن مسكويه : جاويدان خرد . وقد جمع ابن مسكويه في
هذا المصنف نماذج حقيقية ومزعومة للتراث الادبي عن اليونان والفرس والهنود
والعرب المسلمين . وعنده ان جميع هذه الحضارات كانت تجسداً لهذه الحكمة
الابدية . وفي نهاية كتابه يقول ابن مسكويه « لقد اخترت عنوان هذا
الكتاب ، جاويدان خرد لاقول للقارىء ان العقول في جميع الامم هي واحدة
في جوهرها . فهي لا تختلف بعضها عن بعض بالنسبة الى اختلاف البلدان ،
وهي لا تتغير بالنسبة الى تغير الزمان ، وهي لا تشيخ ولا توهن » (١) .

وكان من الذين ينتمون الى هذه المدرسة الفكرية الرازي (٢) واخوان الصفاء
الذين لم يكن ابن مسكويه غريباً عن حلقاتهم . ومما يدل على تفكير اخوان
الصفاء في هذه الناحية حديث ينسبونه الى النبي محمد . فقد روي انه ذكر في
مجلس النبي (صلعم) ارسطوطاليس ، فقال النبي عليه السلام : « لو عاش حتى
يعرف ما جئت به لاتبعتني على ديني » (٣) .

اما في الادب العربي فان نظرية « الحكمة الابدية » كانت تظهر في حرص
الادباء على التفتيش عن نماذج من الادب الكلاسيكي والعربي تتضمن الافكار

(١) مسكويه : جاويدان خرد ، ص ١٤٧ ب .

(٢) Tj. de Boer, Die Medicina mentis Van den arts Razi, 8 f. (٢)

(Ms. or. Oxford, Bodl. Library, Marsh. 662)

(٣) رسائل اخوان الصفاء ، الكتاب الرابع والرسالة السابعة ص ٢٢٧ (المطبعة العربية ،

مصر ، ١٩٢٨) .

ذاتها التي تتضمنها الحكمة الابدية . انما كان جهدهم في هذا السبيل يتخذ شكلا بريئا هو شكل نقد ادبي ، وكثيرون منهم كانوا يعتقدون ان تصانيفهم هذه ليست سوى نقد ادبي ، ولم تكن تستهدف التعبير عن « الحكمة الابدية » . واحسن مثال على هذا المقارنة التي قام بها محمد بن الحسن الحاتمي (توفي سنة ٩٩٨) بين اقوال تنسب الى ارسطوطاليس وبين ابيات من الشعر للمتنبي ^(١) . وقد جمع احدهم في القرن العاشر نماذج مماثلة لكتاب كليله ودمنة ^(٢) ، وحاول أديب آخر ان يقارن بين بعض ابيات ابي العتاهية واقوال الحكماء المنقوشة على قبر الاسكندر ^(٣) . والقول الذي يعزى الى اقليدس : « ان الخط هندسة روحية ، بالرغم من انها تظهر بواسطة اداة جسمية » يزعمون ان النظام اخذه عنه حين قال : « ان للخط اساساً روحياً بالرغم من انه يظهر بواسطة الجسم » ^(٤) . وكثيرا ما كانوا يؤكدون فضل الاقوال الفارسية الحكيمة

(١) Edited by O. Rescher, in *Islamica* II. 439 - 73 (1926)

راجع ايضا ابن خلكان ، الجزء الاول ص ٥١٠ وما يليها . العسكري : ديوان المعاني ، الجزء الثاني ص ٩٢ . ياقوت : ارشاد ، الجزء السادس ص ٥٠١ وما يليها (طبعة مرغوليوث) .

(٢) وقد اعد الاستاذ G. L. Della Vida نسخة لنشرها ، راجع :

JAOS 61. 210 (1941)

(٣) العسكري : الصناعتين ، ص ١١ . الثعالبي : تاريخ ، ص ٥٤ ، وما يليها . الحصري الجزء الثاني ص ٣٠٧ وما يليها . الابشيهي ، الجزء الثاني ص ٣٥١

(٤) الصولي : ادب الكتاب ص ٤١ . راجع ايضا التوحيدي : امتاع ، الجزء الثاني ص ٤٦ . العسكري : ديوان المعاني ، الجزء الثاني ص ٩٢ وما يليها ، ١٨٣ . ابو العتاهية : الديوان ص ٢٩٧ . الراغب الاصفهاني : محاضرات ، الجزء الاول ص ٣٠٧ ، ٤٤٢ ، والجزء الثاني ص ٢٢٥ ، ٢٨٩ . الشريشي ، الجزء الثاني ص ٣٢٦ . ابن قيم الجوزية : روضة ، ص ٨٣ وما يليها ، ١٥١ . النواجي ص ١٤ . راجع ايضا البغدادي : خزانة الادب ، الجزء الاول ص ٣٨٢ وما يليها (بولاق ١٢٩٩) والجزء الثاني ص ٣٠٤ القاهرة ١٣٤٨

وتفوقها على ما يقابلها في العربية (١).

وكان من نتائج الأخذ بنظرية « الحكمة الابدية » في العالم الاسلامي محاولة بعضهم اظهار الشعراء الجاهليين وشعراء صدر الاسلام بظهور من كان حسن الاطلاع على آراء وعقائد ظهرت فعلاً في عصر متأخر . فان الثعالي (٢) ، مثلاً والمرتضى (٣) يريان في شعر ورد للاعشى دليلاً على ان الاعشى كان يرى رأي المعتزلة ويعتقد اعتقادهم :

استأثر الله بالوفاء وبالعدل وولّى الملامة الرجال (٤)

وللبيد ابيات يرون فيها انه كان سني المعتقد (او كما يقول المرتضى انه كان يقول بالجبر) ،

ان تقوى ربنا خير نفل وباذن الله ريشي والسعجل
من هداه سبل الخير اهتدى ناعم البال ومن شاء اضل (٥)
ولكن يبدو ان المرتضى الشيعي لم يكن ميّالاً للتخلي عن هذا الشاعر ليُحشر مع جماعة السنة ، خصومه في العقيدة ، ولذلك كان يقول ان هذين البيتين من الشعر ليسا دليلاً قاطعاً على ان لبيد كان جبرياً .

ولم تكن الاختلافات الظاهرة بين البيّنة بين حضارة واخرى مما يبطل نظرية

(١) العسكري : ديوان المعاني ، الجزء الثاني ص ٨٩ - ٩١ .

(٢) الثعالي : خاص ، ص ٧٩ وما يليها .

(٣) المرتضى : الامالي ، الجزء الاول ص ١٦ . ويرى المرتضى ايضاً ، في المصدر ذاته ص ١٤ ان ذا الرمة معتزلي الرأي والمعتقد .

(٤) الاعشى : الديوان ١٥٥ ، رقم ٣٥ . اما المرتضى فانه ينسب هذه الابيات الى الاعشى قيس بن ثعلبة .

(٥) لبيد : الديوان ، ١١ (٢٤ وما يليها) رقم ٣٩ . راجع ايضاً السهيلي ص ٣ وما يليها .

« الحكمة الابدية » . فان هذه الحكمة ذاتها تظهر لدى مختلف الشعوب في مختلف اعضاء الجسم اذ يروى عن ابي سليمان السجستاني انه قال : « نزلت الحكمة على رؤوس الروم والسن العرب وقلوب الفرس وايدي الصينيين » (١) .

ولقد كان ابو سليمان السجستاني في قوله هذا يجاري دعامة من دعائم هذه المدرسة التي تأخذ بنظرية الحكمة الابدية ، نعني الجاحظ الذي كان من أوائل القائلين بها . فانه في كتاب الحيوان يقول ان حكمة الشعوب كافة تحدرت تدريجيا الى الادب العربي عن طريق الرواية المتسلسلة من أمة الى أخرى ومن جيل الى جيل (٢) . وفي مصدر آخر - محاضرات الراغب الاصفهاني - يعزو المؤلف الى الجاحظ قولاً يذكر فيه الخصائص الحضارية لمختلف الشعوب ومآتيها في مختلف حقول العلم والصناعة (٣) . يقول الراغب الاصفهاني : « علوم العرب علم بديع الشعر وبلاغة المنطق وتشقيق اللفظ وتعريب الكلام وقيافة البشر وقيافة الاثر وصدق الحس وصواب الحس وحفظ النسب ومراعاة الحسب وحفظ المناقب والمثالب وتعرف الانواء والاهتداء بالنجوم والتبصر بالخيال والسلاح واستعمالهما والحفظ لكل مسموع

(١) التوحيدي : مقابسات ، ص ٢٦٠ .

(٢) الجاحظ . كتاب الحيوان ، الجزء الاول ص ٣٨

(٣) وقد الف ابو زيد البلخي كتاباً في هذا الموضوع ذاته عنوانه « اخلاق الامم » . وقد ذكر التوحيدي اسم هذا الكتاب في الامتاع الجزء الاول ص ٢١٢ . راجع ياقوت : ارشاد ، الجزء الاول ص ١٢٥ ، ١٤٣ (طبعة مرغوليوث) . ويذكر ياقوت ايضاً كتاباً للبلخي بعنوان « كتاب صفات الامم » ويقول انه اخذ ذلك نقلاً عن الفهرست ، غير ان طبعة الفهرست لا تذكر هذا الكتاب ولا غيره من مصنفات البلخي . اما البيهقي : تنمة ، ص ٢٦ فيذكر كتاباً بعنوان « كتاب في الاخلاق » . ويعزى الى جالينوس قول مماثل يصف فيه خصائص مختلف الامم ومزاياهم ، وذلك في مخطوطة في برنستون ، مجموعة Garrett رقم ٧٢٣ (١١٠ ب) وقد تكون مثل هذه المخطوطة ذاتها في باريس وهي التي ذكرها بروكلمن في

والاعتبار بكل محسوس ويبلغون بالزجر ما يقصر عنه غيرهم . اما علوم الروم
فلهم الطب والنجوم والالخان وجودة التصوير حتى ان احدهم يصور الانسان
شابا وكهلا فيجعله بحيث اذا رأى صورته ثم رآه عرفه . ولهم البناء العجيب
ولهم من الرأي والنجدة والمكيدة ما لا ينكره من يعرفه .

اما علوم الفرس فلهم العقول والاحلام والسياسة العجيبة وترتيب العلوم
والامور والمعرفة بعواقب الامور . ولهم من اللغات ما لا يحصى كثرة
كالزمنة والفهلوية والخراسانية والجليلية^(١) .

العلوم اليونانية . اليونانيون كانوا ذوي أذهان بارعة ولا يشتغلون
بمكاسب الآلات والادوات والخلال التي تكون جاماً للنفوس . ولهم
القبانات والاصطرلابات وآلات الرصد والبركار واصناف المزامير والمعازف
والطب والحساب والهندسة وآلات الحرب كالجانيق والعرادات . وكانوا
اصحاب حكمة ولم يكونوا عملة . كانوا يصورون الآلة ولا يخرطون
الاداة يشيرون اليها ولا يمسونها . يرغبون في التعلم ويرغبون عن
العمل .

علوم الصين . اهل الصين اصحاب الاعمال كالسبك والصياغة والافراغ
والاذابة والاصباغ العجيبة والخرط والنحت والتصاوير والخط والنسج
ورفق الكف في كل ما تناولوه وكانوا يباشرون العمل ولا يعرفون
الملل لانهم فعلة . واليونانيون يعرفون العلل ولا يباشرون العمل لانهم

(١) وقد تكون الجليلة التي يشير اليها المؤلف لهجة من اللهجات التي يتكلمون بها في
كرديستان كالارامية مثلا . (راجع

(W. J. Fischel, in Jewish Social Studies 6.216, 1944

او ربما كان المقصود الجليلة لا الجليلة ؟

علوم الهند . لهم معرفة الحساب والنجوم والخط الهندي واسرار الطب وعلاج فاحش الادواء والرقى وعلم الاوهام وخرط التماثيل ونحت الصور وطبع السيوف والشطرنج والحنكلة وهي وتر واحد يجعل على قرعة فيقوم مقام العود . ولهم ضروب الرقص والثقافة والسحر والتدخين .

الترك . هم كالعرب في انهم اصحاب قيافة ومعرفة بالحروب وآلاتها وهم اعراب العجم كما أن العرب اكراد النبط فصاروا في الحرب كال يونانيين في الحكمة والصين في الصناعة . وهم في البيطرة والرياضة فوق كل امة . واحدهم يركب ظهر فرس فوق ركوبه الارض . يغزو احدهم باركاه ومهوره فمق أتعب واحدة ركب اخرى فلا يستريح ولا ينزل الى الارض « (١) .

ان جوهر العلاقة بين القصة التي تروى عن ابن المقفع وبين نظرية الحكمة الابدية ليس واضحاً ، وإنما الغالب انه لابد ان يكون ثمة علاقة بينها . والدليل على ذلك ان دعاة الحكمة الابدية واشياعها استغلوا الحادثة لماآر بهم وغاياتهم الخاصة . والقصة حسبما وردت في العقد الفريد تقول ان ابن المقفع سأل جماعة من اصحابه عن افضل الامم حضارة ورقيا . وكان اصحاب ابن المقفع يعرفون أنه يفاخر بالحضارة الفارسية ويفخر بأدائها ، فارادوا مسايرته وارضاءه فكان جوابهم ان

(١) الراغب الاصفهاني : محاضرات الادباء ، الجزء الاول ص ٩٣ . اما فيما يتعلق بكلام المصنف عن الترك واليونانيين والصينيين والعرب ، فقابل الجاحظ : مناقب الترك ، ص ٢٩ وما يليها ، ٤٣ وما يليها . اما فيما يتعلق بالهنود فراجع الجاحظ : فخر السودان ص ٨٤ .

الفرس امة يحق لها ان تحتل المرتبة الاولى في الحضارة بين سائر الامم .
غير ان ابن المقفع انكر عليهم رأيهم واجاب بان الفرس اصحاب سياسة
وتدبير ، لكن كان ينقصهم الابتداع الفكري ، ودحض اموراً اخرى
قالوا بها .

يقول ابن المقفع ان الروم كانوا اصحاب صناعات ، وكان الصينيون
عمالاً ، والهنود فلاسفة ، بينما لم يكن للزنج والاثراك والحزر وما
شاكلهم من امم طبائع وخصائص ايجابية . ثم انه تابع كلامه قائلاً انه
يؤثر العرب اذ انهم بلغوا مستوى مادياً وخلقياً رفيعاً دون الاستعانة
بغيرهم من الامم ، وبفضل نشاطهم ورعاية الله لهم اصبحوا حكام العالم
وحماة الدين الحق . (١) والقصة كما تبدو لاول وهلة عديمة المعنى
والمغزى ، ولذا يجد الانسان ميلاً في نفسه ان يفترض انها اما
من صنع الفريق الذي كان يدافع عن العرب ، او من صنع الفريق
الثاني الذي كان يؤمن بنظرية الحكمة الابدية . لانها اذا كانت
من صنع العرب فهي من قبيل الوضع الساذج . وربما كان الفريق
الثاني يرى فيها دليلاً على جهالة من يدعي ان امة ما تفضل سائر الامم .
ومجرد ورود الخبر ذاته ايضاً في كتاب الامتاع (٢) للتوحيدي دلالة على
استغلال جماعة الحكمة الابدية لهذه القصة ليبرهنوا على صحة دعواهم .

وهكذا نجد أن هذه النظريات حول تشابك الحضارات وتفاعلها
كانت سلاحاً قوياً بيد الاحزاب المصطرعة المتناحرة على السيادة والسيطرة
داخل الاسلام ، ولكن الى جانب هذا الصراع السياسي كان العلماء
المسلمون يعنون عناية خاصة بقضية ثقافية تاريخية : الى اي مدى كانت

(١) العقد الفريد ، الجزء الثاني ص ٢١٦ (القاهرة سنة ١٣٥٣) .

(٢) التوحيدي : الامتاع ، الجزء الاول ص ٧٠ وما يليها .

الحضارة الاسلامية مدينة للحضارات الاخرى اليونانية منها والفارسية
والهندية ؟

إن ما قدمته الحضارة الكلاسيكية (اليونانية والرومانية) الى
الحضارة الاسلامية من علم وفلسفة وفن كان امراً واضحاً ، وكان العلماء
المسلمون انفسهم دائماً يدركونه . نعم ، كان الاثر اليوناني في الاسلام
موضع هجوم عنيف ، انما لا نعلم احداً من العلماء من كان ينكر
وجوده . وفي القرن التاسع اخذت بعض الحلقات الفكرية الاسلامية
تبدي تخوفها من ان ينسب هذا العلم الاغريقي والفلسفة الاغريقية الى
المسيحية لان طريق تسرب الحضارة الكلاسيكية الى العالم الاسلامي
كانت تمر عبر بيزنطة (الروم) . فان الجاحظ يقول مثلاً ، ان العلماء
امثال ارسطوطاليس وافلاطون واقليدس وبطليموس وديمقراطس وابقراط
وجالينوس وغيرهم كانوا مواطنين ينتمون الى الامة اليونانية التي انقرضت
منذ عصور كثيرة ثم تسلم ارثهم الحضاري والعلمي الروم الذين كانت
مواطنهم تتاخم بلاد اليونان . غير ان الروم لم يكونوا اهلاً للاستفادة
من ذلك العلم فدفنوا كنوز اليونان الادبية والعلمية في خزائنهم حتى جاء
المسلمون فكشفوا عن هذه الذخائر واستفادوا من محتوياتها . فالمسلمون
إذن ، في رأي الجاحظ ، مدينون ثقافياً وحضارياً لليونانيين القدماء لا
لروم المسيحيين (١) .

وقد أثر هذا الموضوع ، مدى أثر الحضارة الاغريقية في الحضارة

(١) الجاحظ : رد ، ص ١٦ وما يليها . راجع ايضاً :

J. Finkel, in JAOS 47. 326 f. (1927)

راجع ايضاً الجاحظ : باب العرافة الذي نقل عنه S. pines في

Beiträge zur islamischen Atomenlehre 122 n. 2 (Berlin, 1936)

الاسلامية ، مرة اخرى اثناء الحروب الصليبية^(١) وربما بتأثيرها . وقد ظل هذا الموضوع الخطير مثار بحث ونقاش طيلة قرون ثلاثة . وفي القرن الرابع عشر الميلادي عاد ابن نباتة فأثار قصة اختراع الخليل بن احمد للاحجية المنظومة شعراً (كتاب المعنى) . وهذا الاختراع الذي قام به الخليل كان نتيجة حل رموز رسالة باللغة اليونانية التي لم يكن عندئذ يتقنها : « » وذلك ان بعض اليونان كتب بلغتهم كتاباً الى الخليل ، فخلا به شهراً حتى فهمه . فقليل له في ذلك ، فقال : علمت أنه لا بد وان يفتتح باسم الله تعالى فبنيت على ذلك وقست وجعلته أصلاً ففتحته ثم وضعت كتاب المعنى «^(٢) .

وقد أثار الصفدي ، أحد تلاميذ ابن نباتة ، قضية اخرى إذ يتساءل : ألم يكن اكتشاف الخليل بن احمد لبحور الشعر العربي نتيجة اطلاعه على قواعد الشعر اليوناني . يقول الصفدي : « » وذكر لي العالم العلامة شمس الدين محمد بن ابراهيم بن سعيد الانصاري ان الشعر اليوناني له وزن مخصوص ، واليونان عروض لبحور الشعر ، والتفاعيل عندهم تسمى الايدي والارجل . قال ولا يبعد ان يكون وصل الى الخليل بن احمد شيء من ذلك فأعانه على ابراز العروض الى الوجود ، انتهى «^(٣) .

وقد كان من المحال على علماء المسلمين ان يعرفوا على وجه الدقة مدى اثر الحضارة الفارسية وما قدمته للحضارة الاسلامية . والرواية

(١) راجع مثلاً كتاب لباب الاداب لاسامة بن منقذ .

(٢) ابن نباتة : سرح العيون ، الجزء الثاني ص ٢٦ . راجع ايضاً الشريشي الجزء

الثاني ص ٢٤٧ .

(٣) الصفدي : الفيت ، الجزء الثاني ص ٤٦ .

اليونانية التي تقول ان الاسكندر^(١) نقل علوم الفرس الى بلاد اليونان كانت معروفة عند العلماء المسلمين ، وقد استغل هذه الاسطورة ابو سهل بن نوبخت استغلالا يدل على حذق لكي يبرهن ان العلوم الاسلامية فارسية الاصل^(٢) . وبناء على هذه الرواية قال ابن خلدون في مقدمته ان الفرس واليونانيين كانوا أرقى الامم علماً وحضارة قبل ظهور الاسلام هذا الى جانب امم اخرى كالكلدانيين والسريان والاقباط . ويقول ابن خلدون ايضاً ان الاسكندر نقل علوم الفرس الى اليونانيين ، وان اليونانيين سدّدوا علم الفرس وضافوا الى تراثهم عناصر جديدة . اما النصراني فانهم اغفلوا امر العلم الا انهم حفظوه في كتبهم وخزائنهم الى ان اتى المسلمون فأحيوا ما عفى عليه الزمن^(٣) . اما الحقائق التاريخية الصحيحة فقد حفظها لنا صاحب الفهرست كما لم يحفظها غيره فهو يقول ان كثيراً من الكتب اليونانية في الفلسفة والطب ترجمت اولاً الى الفارسية ثم ترجمت من الفارسية الى العربية على أيدي ترجمة كابن المقفع وغيره^(٤) .

والظاهر ايضاً ان بعض حلقات المفكرين المسلمين كانت ترى ان الهنود هم واضعو العلوم جميعها او أكثرها . يقول ابو سليمان السجستاني إنه سمع مرة معلمه النصراني يحيى بن عدي يقول ان كل المعارف والعلوم

-
- (١) ابن المبرّك ، ٥١٧ (١٢٥) والنص العربي بنحوه في ابن ابي اصيبعة ، الجزء الاول ص ٩ ، وفي مجلة ZDMG مجلد ٩ ، ص ٥٩٥ ، ٦١٢ ، ٦٢٦ (سنة ١٨٩٥) .
- (٢) الفهرست : ص ٢٣٨ وما يليها (طبعة فليجل) ويعتقد ابو معشر ان اصل علم الفلك والتنجيم وعلوم اخرى فارسي . راجع الفهرست في الموضوع ذاته .
- (٣) ابن خلدون : المقدمة ، ص ٤٧٩ وما يليها .
- (٤) الفهرست ص ٢٤٢ (طبعة فليجل) .

وصلت بلاد اليونان من الهند . ويقول ابو سليمان السجستاني انه تعجب غاية التعجب من هذا القول ^(١) . ومهما يكن من امر فان يحيى بن عدي لم يكن الوحيد الذي كان يقول بان اصل العلوم هندي . فان كاتب مقدمة مصنف في علم التنجيم ، وهو مصنف ينسب الى بني موسى ، يقول بان علم التنجيم (والفلك) اصله هندي ، وان اليونانيين اخذوه عنهم وسددوا فيه وابلغوه الكمال ^(٢) . وتقول المصادر التاريخية الموثوق بصحتها ان علوم الهند اصبحت ميسورة متوفرة للعرب ايام حكم الخليفة المنصور ^(٣) . ثم في عهد المأمون ترجمت الكتب اليونانية باعداد كبيرة الى العربية .

وتقول الروايات ان عمل المأمون هذا في نقل ذخائر اليونان الى العربية أوحى اليه في حلم ^(٤) : ولم يشأ انصار النظرية التي تقول بان علوم الهند هي اصل جميع العلوم ان يقبلوا بالغلبة فكانوا يزعمون هم ايضاً ان المنصور اوحى اليه في حلم مما شدد من عزمه في نقل العلوم الفلكية والرياضية الى رعاياه وفي الحصول على ترجمة لكتاب كلية ودمنة

(١) ابن ابي اصبعة الجزء الاول ص ٩ . ومن اراد الاطلاع على رأي الجاحظ في العلاقات الثقافية الهندية الفارسية (والبيزنطية اليونانية) فليراجع .

S. Pines, Beiträge zur islamischen Atomenlehre (Berlin, 1936).

MS. or. Princeton, Garrett Coll. No. 968 (501 H), (٢)

beginning.

(٣) انظر مثلاً ، البيروني : الهند ، ص ٢٠٨ .

(٤) الفهرست ، ص ٢٤٣ (طبعة فليجل)

من بلاد الهند (١) .

غير ان فكرة التطور التدريجي لا تظهر ظهوراً قوياً في أي من هذه النظريات المتعلقة بتشابك الحضارات وتفاعلها . وكل ما يؤخذ من هذه النظريات ان هنالك تغييراً وان هذا التغيير قد يعني تقدماً وتطوراً او تقهقراً وتأخراً . وكذلك نظرية علماء المسلمين في أصل العلوم ونشأتها فانها لا تميل الى الأخذ بنظرية التطور التدريجي . فقد كانت نشأة العلوم في نظرهم إما نتيجة السعي والجهد العقلي عند الانسان (٢) او نتيجة وحي سماوي (٣) . اما قولهم ان نشأة العلوم كانت نتيجة السعي والجهد البشريين فقد يحمل على انه يتضمن معنى التطور التدريجي غير أنه كان أيسر عندهم ان يفترضوا ان العقل الانساني في زمن ما ، وفي حالة من أصفى وأنقى حالاته ، ظهر في فرد معين فأنشأ العلم وقربه من الكمال بقدر ما تستطيع الطاقة البشرية ان تقربه . وفي هذه الحالة يمكن الاستغناء عن الاخذ بنظرية التطور التدريجي ، ويصبح بالامكان تحليل كل علم ومعرفة على انه وحي سماوي .

(١) ابراهيم بن عزرا في مقدمة الترجمة العبرية لكتاب من تصنيف احمد بن المثنى .
راجع :

M. Steinschneider, in ZDMG 24.325 ff. (1870) , and D. E. Smith-J. Ginsburg, in Amer. Mathem. Monthly 25.99 ff.

ومؤلف الكتاب العربي هو احمد بن المثنى لا البيروني ، راجع نلينو : علم الفلك ، ص ٣٣٣ وما يليها ، وكذلك :

J. Millàs Vallicrosa, in Isis 19.527 f. (1933) .

(٢) راجع كتاب الطب للرازي (نشره كروس ، القاهرة) .

(٣) ابن ابي اصيبعة ، الجزء الاول ص ٥ عند كلامه عن الطب .

فهرس تفصيلي للمحتويات

صفحة

٧	المسهمون في هذا الكتاب
٩	القسم الاول : مقدمة
٢٢	القسم الثاني : الكلمة المدونة كاساس للمعرفة
٢٢	(١) بين التدوين والحفظ
٢٦	(٢) ابن جماعة والعلوي : الكتب الة العلم والعالم
	الباب السادس من كتاب « المعيد في ادب المقييد
٢٨	والمستفيد » للعلوي
	المسألة الاولى ٢٩ - المسألة الثانية ٣٠ - المسألة الثالثة ٣٢ -
	المسألة الرابعة ٣٦ - المسألة الخامسة ٣٨ - المسألة السادسة
	٤٠ - المسألة السابعة ٤١ - المسألة الثامنة ٤٣ - المسألة التاسعة
	٤٤ - المسألة العاشرة ٤٦
٤٩	(٣) في التفتيش عن المخطوطات
	(٤) المعلومات والفوائد الاضافية التي يقع عليها العالم
٥٦	الناظر في المخطوطات
٦٠	(٥) آداب تصحيح النص واحترام الرواية
٦٦	(٦) اخطاء النسخ الناجمة عن صعوبة قراءة الخط العربي
٧٢	(٧) مقابلة نص مخطوطة باخرى (المعارضة)

٧٥	(٨) اخطاء المخطوطات في حالات خاصة
٨٢	(٩) الاختلاف في القراءات
٩٢	(١٠) النقد الحدسي
٩٦	(١١) الاختصارات
١٠٢	(١٢) الاشارة الى المراجع المقتبس عنها
١٠٧	(١٣) علامة انتهاء الاقتباس
١٠٩	(١٤) مشكلة الهوامش
١١١	(١٥) المحتويات والفهارس
١١٣	القسم الثالث : طريقة المعالجة النقدية
١١٣	(١) ذكر المصادر
١٢١	(٢) الدقة في النقل
١٢٥	(٣) الوضع والسرقات الادبية
١٣٣	(٤) روح النقد
١٤٥	(٥) منزلة الثقات من علماء الاغريق
١٥٥	(٦) حدود النقد
١٦٣	القسم الرابع : البحث العالمي - تطوره - وتقدم اساليبه
١٦٣	(١) بين التخصص والتبسط
١٧١	(٢) الابتداع
١٧٥	(٣) التجربة والملاحظة
١٧٩	(٤) التطور الذاتي عند العالم
١٨٤	(٥) التطور والتقدم المستمر على توالي الاجيال
١٨٨	(٦) تشابك الحضارات وتفاعلها

صفحة

٢٠٣

فهرس تفصيلي للمحتويات

٢٠٧

فهرس الاعلام

٢١٥

المصادر والمراجع

فهرس الاعلام

- ١ -

ابن حبان : ١١٢ ، ٤٨	ابن ابي اصيبعة : ٩٢ ، ٧٠ ، ٦٠
ابن الحجاج : ١٣٦	١٠٦ ، ١٠٧ ، ١١٢ ، ١٤٩ ، ١٥٠
ابن حجر : ٩٨ ، ٩٤ ، ٨٤ ، ٥٤ ، ٤٧	١٥٩ ، ١٦١ ، ١٧٣ ، ١٧٦
١٠٨ ، ١٠٥	ابن ابي الحديد : ١٤٤
ابن الحريري : ١٣٥	ابن ابي الدنيا : ١٦٩ ، ١٢٠ ، ١١٩
ابن حزم : ١٤٩ ، ٨٦	ابن الاثير : ٦٣ ، ٥٤ ، ٥٢ ، ٢٥
ابن حمدون ، الحسن بن محمد : ٥٠	٨٥ ، ٩٨ ، ١١٠ ، ١٤١
٧٤	١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٧٢
ابن حنبل : ١٤١	ابن اسحق ، محمد : ١٠٥
ابن الخصيب : ١٠١	ابن الامام : ٦٠ ، ٥٩
ابن خلدون : ١٨٦ ، ١٦٦ ، ٧١	ابن باجة : ١٥٤ ، ١٥٣ ، ٥٩
ابن خلكان : ٥٤ ، ٥٣ ، ٥١ ، ٢٥	ابن بشكوال : ٩٠
١٠٦ ، ٦٥ ، ٦٣	ابن بطلان : ١٤٨ ، ٢٣
١٩٩ ، ١٨٧	ابن بكير : ١٥٤
ابن رجب : ١١٢	ابن البيطار : ١٠٦
ابن رشد : ١٥٣ ، ١٤٩ ، ١٣٧ ، ٥١	ابن تغري بردي : ١٧٨ ، ١٠٨
ابن رشيق : ١٨٥ ، ١٦٧	ابن الجزري : ٩٤ ، ٥٢
ابن رضوان : ١٦٦ ، ١٤٨ ، ٢٣	ابن جماعة : ١٤١ ، ٢٨ ، ٢٧ ، ٢٦
ابن سبعين : ١٣٧ ، ١٣٦ ، ١٣٤	١٦٩
١٣٩ ، ١٣٨	ابن جني : ٨٧ ، ٥٦

ابن نباتة : ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٩٨	ابن سريج : ٥٨
ابن النجار : ١٤١	ابن سقلاب ، يعقوب : ١٠٦ ، ١٠٧
ابن النديم : ٧٠ ، ٨٤ ، ١٦٠ ، ١٦١	ابن سيده : ٩٠
ابن نصر ، ابو محمد نوح (الامير) : ٥٩	ابن سينا : ٩٠ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٩
ابن النفيس : ١٥٣ ، ١٥٤	١٠٣ ، ١١٤ ، ١٢٣ ، ١٣٧
ابو بكر الاخشيد : ٥٢	١٣٨ ، ١٤١ ، ١٤٦ ، ١٧١
ابو بكر الانباري : ١٦٧	١٧٧ ، ١٨١ ، ١٨٢
ابو بكر الخوارزمي : ٢٤ ، ٩٣	ابن الشحنة : ٥٢
ابو تمام : ١٣٤ ، ١٤٢ ، ١٦٧	ابن شداد : ٥٢
ابو حاتم : ١٨٦	ابن شهيدا : ٧٣
ابو الحسن (القاضي) : ١٤٣	ابن صاعد الاندلسي : ٩٠ ، ١٤٨
ابو الحسن الدارقطني : ٤٨ ، ١٦٧	١٤٩
ابو الحسن العامري : ١٤٨	ابن الصلاح : ٢٨ ، ٤٧ ، ٥٤
ابو الحسين (القاضي) : ١٢٠	ابن طفيل : ١٥٣
ابو حنيفة : ٤٨	ابن عبد ربه : ١٨٨
ابو داود : ٤٧	ابن العديم : ٥٢
ابو سليمان السجستاني : ١٩٣ ، ١٩٩	ابن العماد : ١٢٤
٢٠٠	ابن العميد : ٦١
ابو سهل بن نو بخت : ١٩٩	ابن فضل الله العمري : ٥٨ ، ١١٨
ابو صالح المروزي : ١٦٩	ابن فهد ، نجم الدين : ١١٢
ابو عبيد بن سلام : ١٧٢	ابن كلاب ، عبد الله بن سعيد : ١٤١
ابو العتاهية : ٣١ ، ١٩١	ابن ماجه القزويني : ٤٧
ابو علي (القاضي) : ١٤٩ ، ١٦٩	ابن ماسويه : ١٥٠ ، ١٨٧
ابو الفرج بن هندو : ١٥٦	ابن مسكويه : ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٩٠
ابو معشر البلخي : ٨١ ، ١٠١	ابن المطران : ٩٢ ، ١٨٨
ابو موسى الحامض : ١٣٠	ابن المقفع : ١٢٥ ، ١٨٩ ، ١٩٦
ابو نعيم : ١١٢	١٩٥
ابو نواس : ١٣٤ ، ١٣٥	ابن ميمون : ١٥٢

١٨٠ ، ١٧٠ ، ١٤٨ ، ١٤٧ ، ١٤٦

١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٨ ، ١٩٧

اقلیدس : ٧٦ ، ١٩١ ، ١٩٧

الانصارى ، شمس الدين محمد بن ابراهيم

ابن سعيد : ١٩٨

الاهوازي : ٩٤

اودسمي ، نقولاس : ١٥٧

اوريباسيوس Oribasius : ٥١ ، ١٤٠

١٦٦

— ب —

الباخرزي : ٢٥

البتاني : ١٠٣

البتروجي : ١٥٣

البيتي : ٦٧

البحري : ١٤٢ ، ١٤٣

البخاري : ٣٣ ، ٤٧ ، ٥٤ ، ٦٦ ، ٧٤

٨٤ ، ٩٤ ، ٩٨

البدر الغزي : ٢٦

بديع الزمان الهمداني : ١٢٤

البرخوشي : ١٦١

بروتس : ٢١

بروكلس : ١٣٣

بطليموس : ٧٦ ، ١٠١ ، ١٤٩ ، ١٥٣

١٥٤ ، ١٩٧

البغدادى ، عبد القادر : ١٠٠

البغدادى ، هبة الله : ٦٥

البكري : ١١٨

بليناس : ١٢٢

ابو هريرة : ٣٩

ابو الوليد الباجي : ٨٤

ابو يحيى : ٨٢

ابقرط : ١٣١ ، ١٤٠ ، ١٥٠ ، ١٥١

١٥٢ ، ١٦٦ ، ١٧٩ ، ١٨٢ ، ١٨٧

١٩٧

احمد : ٤٨

احمد بن الحسن الفارسي : ٥٨

احمد بن الطيب السرخسي : ٧١

ارخيچانس : ٥٠

ارسطوطاليس : ١٨ ، ٥٦ ، ٦٠ ، ٦٥

١١٤ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٤٥ ، ١٤٦

١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٣ ، ١٥٥

١٨٠ ، ١٨٨ ، ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٧

ارسطوفانس : ٨٠

الازدي : ١٨٤

اسحق بن حنين : ١٧٩

الاسفراييني ، ابو حامد احمد بن محمد :

٩١

الاسفزازي ، ابو حامد احمد بن محمد :

٩٢ ، ٩١

اسقلابيوس : ٧٠

اسكلابيوس : ١٧٩

الاسكندر : ١٧٠ ، ١٩١ ، ١٩٩

الاصفهاني ، عماد الدين : ١٨٠ ، ١٨٤

الاعشى : ١٩٢

افلاطون : ١٨ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٤٥

البهدي : ٢٤

بولس الايميني : ١٤٠ ، ١٦٦

البيروني : ٥١ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٨١ ، ٨٥

١٠٣ ، ١٢٤ ، ١٥٠ ، ١٥١

البيساني ، القاضي الفاضل : ١٨٤

بيكر ، س . هـ (C. H. Becker) : ٢٠

البيهقي : ٩١

- ت -

الترمذي : ٤٧

تيم بن ابي بن مقبل : ٦٨

التنوخى : ٥٥ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢١

١٢٣ ، ١٦١ ، ١٦٩ ، ١٧١

التوحيدى ، ابو حيان : ٥٢ ، ٥٣

٦٥ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ١٠٤ ، ١٤٨

١٩٦

توما الاكويينى (القديس) : ١٣٣

توما الحرقلى : ٧٨

تيموثاوس ، الجاثليق : ٧٢

- ث -

الثعالبي : ٢٤ ، ٦١ ، ٨٤ ، ٨٧ ، ١١٧

١٢٤ ، ١٦٧ ، ١٧٣ ، ١٩٢

ثيستيوس : ١٣٧

- ج -

جابر : ٣٩

الجاحظ : ٢٣ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٦١ ، ٦٥

٦٦ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٦ ، ٩٣

١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٥٧ ، ١٦٣ ، ١٦٤

١٦٥ ، ١٧٣ ، ١٩٣ ، ١٩٧

جالينوس : ٥٠ ، ٥١ ، ٧٠ ، ٧٣

٨٠ ، ٨٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١١٣

١٢٦ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٤٠

١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣

١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٦٦ ، ١٧٥ ، ١٧٩

١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٩٧

جبريل بن بختيشوع : ١٥٠

الجنيد : ١٤١

الجوزجاني : ١٠٣ ، ١١٤ ، ١٧١

الجوزي : ١٦٢

جولدتسيهر ، ا. (I. Goldziher) : ١٤

١٤٣ ، ١٤٦

الجوهري : ٥٧ ، ٥٨ ، ١٧٣

- ح -

الحاتمي ، محمد بن الحسن : ١٩١

حاجي خليفة : ١٧٤

حبش الحاسب : ١٠٣

حبش : ٢٤

الحجويري : ١٢٨

الحسن (القاضي) : ٥٩ ، ٦٠

الحسن بن سهل بن نوبخت : ١٠١

الحمدوني : ٦٨

حمزة الاصفهاني : ٨١ ، ١١٨

١٨٥ ، ١٨٣ ، ١٧٦ ، ١٤٨

١٩٠ ، ١٨٦

الرازي ، فخر الدين : ٩٤ ، ٩٥ ، ١٢٠

١٤١ ، ١٧٧

الراضي (الخليفة) : ١٢٣

الراغب الاصفهاني : ٥٧ ، ١٤٣ ، ١٩٣

رشيد الدين : ١٥٩

الرهاوي : أيوب : ٥٠

الرهاوي : فوقاس : ٧٩

- ز -

زادان فروخ الاندرزغر : ١٠١

الزهري : ٣٢

زيد بن ثابت : ٣٩

- س -

ساويرس الانطاكي : ٧٨ ، ٧٩

السبكي : ٥١ ، ٥٤ ، ٥٨ ، ٦٢ ، ٩١

٩٢ ، ١١٧ ، ١٤١

السجاوندي ، أبو جعفر : ٩٨

السخاوي : ٥٥ ، ٩٤ ، ١١٢ ، ١٧٨

السراج : ٥٧

السري الكندي الرفاء : ٨٧

سفيان الثوري : ٣١

سقراط : ٢٢ ، ١٤٦ ، ١٤٨ ، ١٧٠

سلم : ١٢٥

السمعاني : ٥١ ، ٥٢ ، ٦٣

سنان بن ثابت بن قرة : ١٥١

الحمدي : ٩٠

حنين : ٢٤ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٧٢

٧٣ ، ٧٧ ، ٨٠ ، ٨٥ ، ١١٣

١٢٦ ، ١٣١ ، ١٣٢

- خ -

الخرقي : ٩٦

الخطيب البغدادي : ٢٨ ، ٣٢ ، ٦٨

١٠٤ ، ١٣٠ ، ١٣١

الخفاجي : ١٢٣

الخليل بن احمد : ١٢٥ ، ١٩٨

- د -

الدماغاني : ١٠١

داود الانطاكي : ٨٨ ، ٨٩

الدمشقي : ١٢٢

الدميري : ١٠٥

دوتي ، ش . م (Ch. M. Doughty) : ١٦

ديسقوريدس : ٧٦ ، ١٠٦

ديمقراطس : ١٩٧

- ذ -

الذهبي : ٩٨ ، ١١٢ ، ١١٥ ، ١١٦

ذو الرمة : ١٦٧

- ر -

الرازي ، ابو بكر : ٢٤ ، ١٤٠

السهروردي : ٨٩ ، ١١٦

سهل بن بشر : ١٠١

السويدي : ١١٢

سنيويه : ١٠٠ ، ١٨٠

السيرافي : ٨٦

سينوبس ، ش : ١٠٩ ، ١١٠

السيوطي : ٥٧ ، ٩٦ ، ١١٧ ، ١٦٨

١٦٩

- ش -

الشافعي : ٣١ ، ٣٥ ، ٤٢

الشعي : ١٦٩ ، ١٧١

الشعراني : ١١٢

شميم ، علي بن الحسن : ١٣٤ ، ١٣٦

١٣٨ ، ١٣٩

الشهرستاني : ٩١ ، ٩٢ ، ١٢٠

الشيواني : ٥٧

- ص -

الصابي ، ابراهيم : ٩٣

الصاحب بن عباد : ٨٤ ، ١٧٣

الصفاني ، ابو محمد : ٥٤

الصفدي : ٧٧ ، ١٠٥ ، ١٩٨

الصولي : ٨٢ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٣٠

١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٧٨

- ض -

الضي : ٨٧

- ط -

الطائي : ١٤٣

طاشكبري زاده : ٥٧ ، ٥٨ ، ٩٦

الطبري : ٨٥

الطوسي : ٩٠ ، ٩٥

- ع -

عاصم بن يهدلة : ٩٤

عبد الباسط بن موسى العلوي (انظر

العلوي) : ٢٦

عبد الجليل السجزي : ١٠١

عبيد بن الابرس : ٨٧

العتايي : ١٢٥

عثمان بن علي الصقلي : ١٠٠

عدي بن زيد العبادي : ٨٧

العراقي : ٢٨ ، ٣٧

عروة بن الزبير : ٤١

العسكري : ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨

العلوي : ٢٦ ، ٢٧ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٩٩

١٧٤

علي (الامام) : ١٣٣

علي بن احمد : ٩٠

علي بن اسماعيل : ٩٠

علي بن رضوان : ١٦٥

علي بن العباس الجوسي : ٥٥ ، ١٢٧

١٣٩ ، ١٤٠

علي بن عيسى : ٨٦

الكندي : ٢١ ، ٤٩ ، ٦٥ ، ٦٩

١٠١ ، ١٤٥

كوشيار بن لبنان : ١٠١

كيرلوس (القديس) : ٧٨

كينن (A. Kuchnen) : ١٤

- ل -

ليبد : ١٩٢

لانغلو، ش. ف. (Langlois) : ١٠٩

١١٠

اللوكري : ١٨٢

- م -

ماركوبولو : ١٦١

مالك (الامام) : ٤٨

مالك بن اسماء الفزاري : ٨٢

المأمون (الخليفة) : ٢٠٠

مبارك بن مبارك الوجيه : ١٤٢

المبرد : ٦٨

المبشر : ٧٠

المتقي : ١٢٢

المتني : ١٣٥ ، ١٩١

محمد بن الحسن : ٣١

محمد بن مزاحم ، ابو وهب : ١٦٩

محمد بن موسى ، ابو جعفر : ٧٣

محمود الشيرازي : ٨٩

المدائني : ١١٩ ، ١٢٠

المرتضى : ١٩٢

علي بن يحيى المنجم : ٨٣

عمر بن محمد ، ابو الحسين : ١١٩

عياض : ٢٨ ، ٤٢ ، ٤٦ ، ١١٢

عيسى الايوبي : ٥٧

- غ -

غريغوريوس النازينزي : ٧٢ ، ٧٨

الغزالي : ١٣٨ ، ١٤٦ ، ١٤٨

- ف -

الفارابي : ١٨ ، ٥٤ ، ٦٥ ، ١٣٧

١٤٦ ، ١٨٠ ، ١٨٥

الفري : ٨٤

فون كريم : ١٤ ، ١٥ ، ١٦

فيثاغورس : ١٤٥

فيلوبونس ، يوحنا : ١٧٩

- ق -

القاسم بن فيرة الشاطبي : ٩٨

القرشي : ٥٤

القسطلاني : ٦٦

القفطي : ١٢٣

- ك -

كاسيوس : ٢١

كاليونيني : ٧٤

الكردي ، موسى بن عيسى : ٨٦

— ه —

هارنك ، أ (A. Harnack) : ١١٠
هرمز : ١٠١
الهمداني ، الحسن بن احمد : ٥٢
هيجل : ١٣ ، ١٤ ، ١٨

— و —

واليس : ١٠١
وكيع : ٣١

— ي —

ياقوت الحموي : ١٩ ، ٥٥ ، ٥٧ ، ٦٥
٧٠ ، ٨٣ ، ٨٧ ، ٩٠ ، ١٢١
١٢٤ ، ١٣٤ ، ١٣٦ ، ١٣٩
١٤٢ ، ١٧٢

يحيى (البرمكي) : ٥٣
يحيى بن ابي كثير : ٤٢
يحيى بن خالد : ١٢٥
يحيى بن عدي : ١٩٩ ، ٢٠٠
يحيى بن علي : ٨٢
يعقوب الرهاوي : ٧٨ ، ٧٩
يوحنا بن ماسويه (راجع ابن ماسويه) :

١٤٩

يوسف بن ابراهيم : ١٥٠
يوطيخس : ٨١
يونس بن حبيب : ٦٦
اليونيني : ٦٦ ، ٩٨

المرزباني : ٨٢

مرغوليوث : ٢٧

المزي : ١٠٥

مسلم : ٣٣ ، ٤٧

معاوية بن ابي سفيان : ٣٩

المعري : ٥٣ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ١٣٥

١٤٢

مغلطاي بن قلعج : ١١٨

المقرئزي : ١٠٣ ، ١١٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠

١٧٨

مكدونلد ، د.ب : ١٦

المنصور (الخليفة) : ٢٠٠

موزيل (Musil) : ٨٦

موسى بن سياد ، ابو ماهر : ١٢٧

موسى المعجالي : ٧٧

ميلر (A. Muller) : ١٧

— ن —

النايفة : ١١٣

النبي : ٦٧

النسائي : ٤٧

النظام : ١٧٦

النووي : ٢٨ ، ٣٧ ، ١٦٩

النويري : ١٤١ ، ١٦٢

نيقوماخوس (Nicomachus) : ١٤٧

المصادر والمراجع

- كتاب الآداب : جعفر بن شمس الخلافة .
(القاهرة ١٣٤٩) .
- الاتقان في علوم القرآن : عبد الرحمن جلال الدين السيوطي .
(Calcutta 1852 - 4 . Bibl . Ind . 49) .
- الآثار الباقية عن القرون الخالية : البيروني .
نشره سخاو ، لينزج ١٨٧٨ ، وايضاً ١٩٢٣ .
- آثار البلاد واخبار العباد : القزويني .
(ed . by F . Wustenfeld , Gottingen 1846) .
- احياء علوم الدين : الغزالي .
(القاهرة ١٢٨٢ ، وايضاً القاهرة ١٣٤٦) .
- اخبار ابي تمام : الصولي .
(القاهرة ١٣٥٦) .
- اخبار الرازي والمتقي : ابو بكر محمد بن يحيى الصولي .
(ed . by J . H . Dunne , Cairo , 1354 , 1935) .
- ادب الكتاب : الصولي .
(بغداد ١٣٤١) .
- ارشاد الاريب : ياقوت .
(ed . by D . S . Margoliouth , Leiden - London 1907 - 27 Gibb Mem .
Ser 6 . Also C . n . d . 1355 - 7) .

— ارشاد الساري : القسطلاني .

(بولاق ١٣٠٤) .

— كتاب الاستيعاب في معرفة الاصحاب : ابن عبد البر .

(حيدر اباد ١٣١٨ — ١٣١٩) .

— اسد الغابة في معرفة الصحابة : ابن الاثير .

(القاهرة ١٢٨٠) .

— كتاب الاشارات : ابن سينا .

(ed . by J . Forget , Leiden 1892) .

— كتاب الايجاز والاعجاز : الثعالبي .

(القاهرة ١٣٠١) .

— الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ : السخاوي .

(دمشق ١٣٤٩) .

— الاغاني : الاصفهاني .

(بولاق ١٢٨٥) .

— افلاطون : الفارابي .

(ed . by F . Rosenthal - R . Walzer , London 1943 . Corpus Platonicum
Medii Aevi , Plato Ar . 2)

— الامالي : الشريف المرتضى .

(القاهرة ١٣٢٥) .

— كتاب الامتاع والمؤانسة : التوحيدى .

(القاهرة ١٩٣٩ — ١٩٤٤) .

— الانساب : السمعاني .

(Leiden - London 1912 . Gibb Mem . Ser 20) .

- بدائع البدائ : ابن ظافر الازدي .
(القاهرة ١٣١٦ ، على هامش « معاهد التنصيص » للعباسي) .
- بدائع الزهور في وقائع الدهور : ابن اياس .
(بولاق ١٣١١) .
- البداية والنهاية : ابن كثير .
(القاهرة ١٣٥١ وما بعدها) .
- كتاب البصائر والذخائر : التوحيدي .
(Ms. Or. Cambridge, Q 9 139 (2)).
- بغية الوعاة : السيوطي .
(القاهرة ١٣٣٦) .
- البيان والتبيين : الجاحظ .
(القاهرة ١٣١٣ ، وايضاً القاهرة ١٣٥١) .
- تاريخ بغداد : احمد بن ابي طاهر .
(نشره H. Keller ، لينزج ١٩٠٨) .
- تاريخ بغداد : الخطيب البغدادي .
(القاهرة ١٣٤٩) .
- تاريخ الحكماء : القفطي .
(ed. by A Müller — J. Lippert, Leipzig 1903).
- تاريخ الرسل والملوك : الطبري .
(ed. by M. J. de Goeje and others, Leiden 1879 — 1901).
- تاريخ سني ملوك الارض والانباء : حمزة بن الحسن الاصفهاني .
(ed. by I. M. Gottwaldt, Petersburg — Leipzig 1844).

— تاريخ ملوك الفرس : الثعالبي .

(ed. by H. Zotenberg, Paris 1900) .

— التبر المسبوك : السخاوي .

(بولاق ١٨٩٦) .

— تمة صوان الحكمة : البيهقي .

(نشره م . شافع ، لاهور ١٩٣٥ . جامعة البنجاب ، المنشورات

الشرقية رقم ٢٠) .

— تمة اليتيمة : الثعالبي .

(نشره ا . اقبال ، طهران ١٣٥٣ ، ١٩٣٤) .

— كتاب في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل او مردولة : البيروني .

(نشره E. Sachau ، لندن ١٨٨٧) .

— تذكرة السامع والمتكلم في ادب العالم والمتعلم : ابن جماعة .

(حيدر آباد ١٣٥٣) .

— كتاب التذكرة : ابن حمدون .

(الجزء الثاني ، القاهرة ١٣٤٥ — الرسائل النادرة) .

— تزيين الاسواق : الانطاكي .

(القاهرة ١٣١٩) .

— كتاب التصحيف : العسكري .

(Ms. Or. Landberg No. 45, Yale Univ. Library. The ms. has no pagination).

— كتاب التمثيل والمحاضرة : الثعالبي .

(استنبول ١٣٠١) .

- التنبيه والاشراف : المسعودي .
(ed. by M. J. de Goeje, Leiden 1894, Bibl. Geogr. Ar. 8).
- تهافت الفلاسفة : الغزالي .
(ed. by M. Bouyges, Beirut 1927. Bibl. Ar. Scholast. Serie ar. 2).
- تهذيب الاخلاق : مسكويه .
(القاهرة ١٣١٧) .
- تهذيب تاريخ ابن عساكر .
(دمشق ١٣٢٩ وما بعدها) .
- تهذيب التهذيب : ابن حجر .
(حيدر آباد ١٣٢٥ - ١٣٢٧) .
- ثمار القلوب في المضاف والمنسوب : الثعالبي .
(القاهرة ١٣٢٦) .
- الجامع المختصر : ابن الساعي .
(الجزء التاسع ، نشره م . جواد والاب انسطاس الكرملي ، بغداد ١٣٥٣ ، ١٩٣٤) .
- جاويدان خرد : مسكويه .
(Ms. Or. Oxford, Bodl. Library, Marsh. 662).
- الجماهر في معرفة الجواهر : البيروني .
(نشره F. Krenkow ، حيدر آباد ١٣٥٥) .
- الجواهر المضية في طبقات الحنفية : القرشي .
(حيدر آباد ١٣٣٢) .

— حل مشكلة الاشارات : الطوسي .
(استنبول ١٢٩٠ ، وطهران ١٣٠٥ ، والقاهرة ١٣٢٥) .

— حلبة الكميت : النواجي .
(القاهرة ١٢٩٩) .

— الحنين الى الاوطان : الجاحظ .
(القاهرة ١٣٣٣) .

— حياة الحيوان الكبرى : الدميري .
(القاهرة ١٣١١) .

— الحيوان : الجاحظ .
(القاهرة ١٣٢٣ - ١٣٢٥) .

— خاص الخاص : الثعالبي .
(القاهرة ١٣٢٦) .

— خزانة الادب : ابن حجة .
(القاهرة ١٢٩١) .

— خزانة الادب : عبد القادر البغدادي .
(بولاق ١٢٩٩ ، والقاهرة ١٣٤٨ - ١٣٤٩) .

— خصائص مسند احمد بن حنبل بن محمد بن عمر بن احمد المديني .
(القاهرة ١٣٤٧ ، ١٩٢٩ الرسائل النادرة ٤) .

— در الحلب في تاريخ حلب : ابن الشحنة .
(بيروت ١٣٠٥) .

— دمية القصر : البخارزي .

. (حلب ١٣٤٩)

— ديوان ابي العتاهية .

. (بيروت ١٨٨٧)

— ديوان : لبید .

(ed. by A. Huber — C. Brockelmann, Leiden 1891) .

— ديوان الصبابة : ابن ابي حجلة .

. [القاهرة ١٣١٩ (على هامش كتاب الانطاكي)]

— ديوان المعاني : العسكري .

. (القاهرة ١٣٥٢)

— كتاب الرد على ابي بكر الخطيب البغدادي : الملك المعظم عيسى .

. (القاهرة ١٣٥١)

— رسائل ابي العلاء المعري .

(ed. by D. S. Margoliouth, Oxford 1898. Anecd. Oxon. Sem. Ser. 10).

— رسائل اخوان الصفاء .

. (بومباي ١٣٠٦)

— رسائل : الخوارزمي .

. (استنبول ١٢٩٨)

— رسالة الغفران : ابو العلاء المعري .

. (القاهرة ١٣٢١)

- رسالة في الرد على النصارى : ابو عثمان عمرو بن بحر .
 (نشر يوشع فنكل في ثلاث رسائل ، القاهرة ١٣٤٤) .
- رسالة في فهرست كتب محمد بن زكريا الرازي : البيروني .
 (ed. by P. kraus, Paris 1936).

- رسالة الوداع : ابن باجه .
 (Ms. Or. Berlin, Wetzstein I, 87 (Ahlwardt No. 5060). ed. by M. Asin Palacios, in al-Andalus 8.1 — 87 (1943).

- روضة العقلاء : ابن حبان .
 (القاهرة ١٣٢٨) .

- روضة المحبين : ابن القيم الجوزية .
 (دمشق ١٣٤٩) .

- زهر الاداب : الحصري .
 (بولاق ١٢٩٢ ، على هامش كتاب « العقد ») .

- سر الفصاحة : الخفاجي .
 (القاهرة ١٣٥٠) .

- سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون : ابن نباتة .
 (القاهرة ١٣٠٥ ، على هامش كتاب الصفدي « غيث ») .

- كتاب السلوك : المقرئزي .
 (القاهرة ١٩٣٤ ، وما بعدها) .

- السيرة : احمد الزيني دحلان .
 (القاهرة ١٣١٨ على هامش « انسان العيون » للحلي) .

- شرح الاشارات : ابو بكر فخر الدين محمد بن زكريا .
(استنبول ١٢٩٠ ، وايضاً القاهرة ١٣٢٥ على هامش كتاب « الحل »
للطوسي) .

- شرح حكمة الاشراق : الشيرازي .
(طهران ١٣١٣ - ١٣١٥) .

- شرح على متن نخبة الفكر : ابن حجر .
(كلكتا ١٨٦٢ ، Bibl. Ind ، والقاهرة ١٣٢٣) .

- شرح المقامات الحريية : الشريشي .
(بولاق ١٣٠٠) .

- شذرات الذهب : ابن العماد .
(القاهرة ١٣٥٠ - ١٣٥١) .

- كتاب الشفاء : ابن سينا .
(طهران ١٣٠٣ « طبعية ») .

- صحيح البخاري .
(القاهرة ١٣٢٠) .

- رسالة في الصداقة والصديق : التوحيدي .
(القاهرة ١٣٢٣) .

- كتاب الصلة : ابن بشكوال .

(ed. by F. Codera, Madrid 1883. Bibl. Ar. Hisp. 1 - 2) .

- كتاب الصناعتين : الكتابة والشعر : ابو هلال الحسن بن عبد الله بن
سهل العسكري .

(استنبول ١٣٢٠) .

— صوان الحكمة : أبو سليمان .

(مخطوطة ، المتحف البريطاني رقم ٩٠٣٣) .

— طبقات الامم : ابن صاعد الاندلسي .

(بيروت ١٩١٢) .

— طبقات الشافعية الكبرى : السبكي .

(القاهرة ١٣٢٤) .

— كتاب العقاقير : البيروني .

(Pharmacology : M. Meyerhof, Das vorwort zur Drogenkunde des Beruni, in Quellen U. Studien Z. Gesch. d. Naturwiss. U. ٥. Medizin 3,3, 1932).

— العقد الفريد : ابن عبد ربه .

(القاهرة ١٣١٦ ، وايضاً القاهرة ١٣٥٢) .

— العمدة : ابن رشيقي .

(القاهرة ١٣٢٥) .

— عوارف المعارف . السهروردي .

(القاهرة ١٣٣٤ ، على هامش احياء علوم الدين للغزالي) .

— عيون الاخبار : ابن قتيبة .

(ed. by C. Brockelmann, Berlin 1900 — 8 (incomplete), also Cairo, 1925 — 30).

— عيون الانباء في طبقات الاطباء : ابن ابي اصيبعة .

[(تحقيق مولر A. Muller) ، القاهرة — كونكسبرج ١٨٨٢ — ١٨٨٤) .

— غاية النهاية في طبقات القراء : ابن الجزري .

(ed. by G. Bergstrasser — O. Pretzl, Cairo, 1933. Bibl. Islam. 8) .

- الغيث الذي انسجم في شرح لامية العجم : الصفدي .
(القاهرة ١٣٠٥) .
- فتح الباري : ابن حجر .
(Ms. or. New York public Library).
- فخر السودان (رسالة) : الجاحظ .
(نشر فان فلوتن ، ليدن ١٩٠٣) .
- الفرغ بعد الشدة : التنوخي .
(القاهرة ١٩٠٣ - ١٩٠٤) .
- فردوس الحكمة : الطبري .
(ed. by M. Z. Siddigi, Berlin 1928).
- فقه اللغة : الثعالبي .
(بيروت ١٨٨٥) .
- الفلك الدائر على المثل السائر : ابن ابي الحديد .
(بومباي ١٣٠٩) .
- الفهرست : ابن النديم .
(طبعة فليجل ، ليبزج ١٨٧١ - ١٨٧٢ ، والقاهرة ١٣٤٨) .
- قانون البلاغة : ابن حيدر .
(في المجلد السابع من مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ١٩٢٧) .
- قوت القلوب : ابو طالب المكي .
(القاهرة ١٣١٠) .
- القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع : السخاوي .
(Ms. or. New York Public Library).
- راجع ايضاً السيوطي : حرز .

- كامل الصناعة الطبية : على بن العباس .
(بولاق ١٢٩٤) .
- كتاب الكامل : المبرد .
(ed. by W. Wright, Leipzig 1866 — 92).
- كتاب الكامل في التاريخ : ابن الاثير .
(القاهرة ١٣٠١) .
- الكتاب المتمم في الخط والهجاء : ابن درستويه .
(بيروت ١٩٢١) .
- رسالة في الكتابة : التوحيدي .
(نشره روزنثال) .
- كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون : حاجي خليفة .
(ed. by G. Flugel, Leipzig — London 1835 — 58).
- كشف المحجوب : الحجويري .
(ed. by R. A. Nicholson, Leiden — London 1911. Gibb mem. ser. 17).
- كشف مناهج الادلة : ابن رشد .
(ed. by M. J. Muller, in philosophie U. Theologie von Averroes, Munich 1859 ,
وايضاً في كتاب الرسائل، القاهرة ١٣١٣) .
- كتاب الكشكول : العاملي .
(بولاق ١٢٨٤) .
- لسان الميزان : ابن حجر .
(حيدر آباد ١٣٢٩ - ١٣٣١) .
- اللآلي في شرح امالي القالي : البكري .
(القاهرة ١٣٥٤ : ١٩٣٦) .
- المباحث الاربعون في اصول الدين : فخر الدين الرازي .
(حيدر اباد ١٣٤٣) .

- ابو الطيب المتنبي : الثعالي .
(الطبعة الثانية ، القاهرة ١٣٤٣ - ١٩٢٥) .
- المثل السائر : ابن الاثير .
(بولاق ١٢٨٢) .
- مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق .
- مجموع اقاويل الحكماء المنجمين القدماء منهم والمحدثين في احكام تحاويل
سني الموالييد : الدامغاني .
(Ms. or. Princeton, Garret Coll. No. 907 (512 H).
- مجموع رسائل الجاحظ : الجاحظ .
(نشره ب. كروس ومحمد طه الحاجري ، القاهرة ١٩٤٣) .
- محاضرات الادباء ومحاورات الشعراء والبلغاء : الراغب الاصفهاني .
(القاهرة ١٢٨٧) .
- مختصر تذكرة السويدي : الشعراني .
(بولاق ١٢٩٤ على هامش كتاب علي بن العباس) .
- مختصر طبقات الحنابلة (لابن ابي يعلى) : النابلسي .
(دمشق ١٣٥٠) .
- كتاب الخلاة : العاملي
(القاهرة ١٣١٧) .
- المزهري في علوم اللغة : السيوطي .
(القاهرة ١٢٨٢) .
- مسالك الابصار : ابن فضل الله .
(تحقيق ونشر احمد زكي باشا ، القاهرة ١٣٤٢) .
- المستطرف في كل فن مستظرف : الابشيبي .
(بولاق ١٢٦٨) .

- مصارع العشاق : السراج .
- (استنبول ١٣٠١ - ١٣٠٢) .
- مطالع الانظار في شرح طوابع الانوار : الاصفهاني .
- (القاهرة ١٣٢٣) .
- مطالع البدور في منازل السرور : الغزولي .
- (البدور ١٢٩٩ - ١٣٠٠) .
- معاهد التنصيص : العباسي .
- (القاهرة ١٣١٦) .
- معجم البلدان : ياقوت .
- (ed. by F. Wustenfeld, Gottingen 1866 - 73) .
- معجم الشعراء : المرزباني .
- (نشر الاستاذ كرنكو ، القاهرة ١٣٥٤) .
- معجم ما استعجم : البكري .
- (طبعة ويستنفلد ، غوتنجن - باريس ١٨٧٦ - ١٨٧٧) .
- المعيد في ادب المفيد والمستفيد : الشيخ عبد الباسط بن موسى بن محمد العلوي .
- (دمشق ١٣٤٩) .
- معيد النعم ومبيد النقم : السبكي .
- (ed. by D. W. Myhrman, London 1908, transl. by O. Rescher, Istanbul 1925).
- مفتاح السعادة : طاشكبري زادة .
- (حيدر اباد ١٣٢٨) .
- كتاب المقابسات . التوحيدي .
- (نشره السندوبي : القاهرة ١٣٤٧) .

- المقدمة : ابن خلدون .
(بيروت ١٨٧٩) .
- كتاب المكافأة : ابن الداية .
(القاهرة ١٣٣٢ = ١٩١٤) .
- الملل والنحل : الشهرستاني .
(ed. by W. Cureton, London 1842 — 6 , transl. by Th. Haarbrucker, Halle 1850 — 1).
- كتاب الفصل في الملل والاهواء والنحل : ابن حزم .
(القاهرة ١٣٢١) .
- مناقب الترك (رسالة) : الجاحظ .
(نشر فان فلوتن ، ليدن ١٩٠٣) .
- مناهج الاخلاق السنية في مناهج الاخلاق السنية : الفاكهي .
(Ms. Or. India office No. 4573).
- المتقذ من الضلال : الغزالي .
(دمشق ١٣٥٣) .
- كتاب المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والاثار : المقرئزي .
(بولات ١٢٧٠) .
- كتاب النجاة : ابن سينا .
(القاهرة ١٣٣١) .
- النجوم الزاهرة في اخبار مصر والقاهرة : ابن تغري بردي .
(ed. by W. Popper, in Univ. of Cal. publ. in sem. philol. 1902 ff. , also Cairo. 1348 ff)
- نقد النثر : قدامة .
(القاهرة ١٩٣٣) .

— نكت الهميان في نكت العميان : الصفدي .
(القاهرة ١٣٢٩) .

— نهاية الارب : النويري .

(القاهرة ١٣٤٢ وما بعدها) .

— نوارد الطب : يوحنا بن ماسويه .

(ed. by P. Sbath, Cairo 1934).

— كتاب الوافي بالوفيات : الصفدي .

(ed. by H. Ritter, Leipzig — Istanbul 1931. Bibl. Islam. 6 a. Transl. by E. Amar, in J. A.)

— وفيات الاعيان : ابن خلكان .

(القاهرة ١٣١٠) .

— يتيمة الدهر : الثعالبي .

(دمشق ١٣٠٤) .

ف. ب. (٦٠)

١٩٦١

دار الرّيحاني للطباعة والنشر

هاتف ٢٨٧٥٧ و ٢٤٠١٩

بيروت